درجہ خاصہ کی مشکل ترین کتاب
شرح وقایہ آخرین کی آسان ترین مکمل شرح
فتح الوقایہ
لحل
شرح الوقایہ
تالیف
مولانا آفتاب علی
ڈگری ضلع میرپورخاص
مقدمہ: مفتی طارق بشیر دامت برکاتہم صادق آبادی
خصوصیات کتاب
ترجمہ وتشریح · حل عبارت مع الترکیب · فوائد قیود · اعتراض شارح کے جوابات
فقہی اصطلاحات کی وضاحت · کتب فقہ کے حوالہ جات · شارح کے تسامح کا ذکر · احناف کے اختلافی
مسائل میں راجح قول کا تعین · اور جس میں امہات کتب یعنی شامی، فتح القدیر، عنایہ اور بحر الرائق وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے
یہ شرح درجہ رابعہ کے طلباء کے لیے ایک نادر تحفہ ہے۔ جس کے ذریعے نہ صرف امتحان میں کامیابی
بلکہ ہدایہ ثالث اور رابع کا سمجھنا سہل ہو جاتا ہے۔
کتب خانہ مکی
دوکان 35-34 فرسٹ فلور، پاک شاپنگ مال، میرپورخاص (سندھ)
فون 0233-873406 موبائل 0333-2964426

درجہ خاصہ کی مشکل ترین کتاب

شرح وقایہ آخرین کی آسان ترین شرح

فتاح الوقایہ لحل شرح الوقایہ

جلد دوم

تالیف

مولانا آفتاب علی

ڈگری ضلع میرپورخاص

مقدمہ: مولانا مفتی طارق بشیر صاحب دامت برکاتہم

ناشر: مکتبہ دار الفلاح کراچی

اسٹاکسٹ: کتب خانہ مکی، میرپورخاص (سندھ)

فہرست

فتح الوقایہ جلد دوم

کتاب الشهادة و الرجوع عنها

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الشہادۃ کو کتاب القضاء سے موخر کیا ہے کیوں کہ قاضی اپنے فیصلے میں گواہی کا محتاج ہوتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ قضاء مقصود ہے اور گواہی وسیلہ ہے اور یہ معلوم ہے کہ مقصود مقدم ہوتا ہے اور وسیلہ مؤخر ہوتا ہے۔

لغوی معنیٰ:

لغوی معنیٰ ''اخبار قاطع '' (پکی بات) اور بعض نے کہا ہے کہ یہ شہود سے مشتق ہے جس کے معنیٰ حاضر ہونے کے ہیں تو چوں کہ گواہ بھی حاضر ہوتا ہے اس لیے اس کو شاہد کہتے ہیں۔

شرعی معنیٰ:

شرعی معنیٰ ''اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فى مجلس القضاء ''یعنی وہ سچی خبر جو حق ثابت کرنے کے لیے لفظِ شہادت کے ساتھ مجلسِ قضاء میں ہو۔

وجوب کا سبب:

اگر صاحب حق گواہی کو طلب کرے تو گواہ پر گواہی دینا واجب ہوتی ہے، اسی طرح اگر اس کے حق کے فوت ہونے کا ڈر ہو تو بھی گواہی دینا واجب ہے۔

گواہی کی شرط:

بالغ ہونا، عاقل ہونا، والی ہونا، مسلمان ہونا یہ شرائط صرف گواہ کی ہیں اس کے علاوہ گواہی کی دوسری شرائط بھی ہیں پس کی کل شرائط چوبیس ہیں۔

گواہی کا رکن:

گواہی کا رکن لفظِ خاص ''شهادة '' ہے۔

گواہی کا حکم:

گواہی کا حکم یہ ہے کہ گواہی کے بعد قاضی پر فیصلہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ / ص ۹۵]

نوٹ:

اب چوں کہ گواہی کا دینا علم پر موقوف ہے کیوں کہ جب گواہ کو علم ہوگا تب ہی تو وہ گواہی دے گا اور علم حاصل کرنے کے طریقے مختلف ہیں۔ جیسے بات کا علم سننے سے ہوتا ہے اور خوشبو کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے اور ذائقے کا علم چکھنے سے ہوتا ہے اور نرمی اور سختی کا علم چھونے سے ہوتا ہے اور رنگ کا علم دیکھنے سے ہوتا ہے تو جب علم مختلف ذرائع سے حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا گواہی اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک وہ شئی اسی کے طریقے سے معلوم نہ ہو جائے جس طریقے سے اس کا علم حاصل ہوتا ہے، جیسے اگر کوئی کہے میں نے سنا ہے کہ زید نے عمرو کو قتل کر دیا تو اب اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اس لیے کہ قتل کا علم دیکھنے کے ساتھ ہوتا ہے اور سننے سے نہیں ہوتا لہٰذا سننے پر گواہی دینے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اگرچہ گواہ نیک و متقی ہی کیوں نہ ہو۔

عبارت:

هي اخبار بحق للغير على آخر۔ الاخبارات ثلثةٌ، اما بحق للغير على آخر، و هو الشهادة، او بحق للمخبر علىٰ آخر، و هو الدعوىٰ، او بالعكس، و هو الاقرار۔ و يجب بطلب المدعى، و سترها في الحدود ابر۔ اى افضل۔ و يقول في السرقة: اخذ، لا: سرق۔ انما يقول: اخذ، لئلا يضيع حق المالك، و لا يقول: سرق، لئلا يجب الحد۔ و نصابها للزنا اربعة رجال، و للقود و باقي الحدود رجلان، و للبكارة و الولادة و عيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأةٌ۔ انما قال هذا لان عيوب النساء اذا كانت مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا، لا يكفي شهادة امرأة۔ و لغيرها مالا كان او غير مال، كنكاح و رضاع و طلاق و وكالة و وصية رجلان او رجل و امرأتان۔ انما قال: مالا او غير مال، لانه فيه خلاف الشافعي رحمه اللّٰه تعالىٰ فان غير المال لا تقبل فيه شهادة رجل و امرأتين عندهٗ، بل هذا مخصوص بالمال۔ و شرط للكل العدالة و لفظ الشهادة۔ اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول، لا لصحة القبول، فغير العدل لا يجب على القاضي ان لا يقبل شهادتهٗ اما ان قبل و حكم به صح حكمهٗ۔ فلم يقبل ان قال: اعلم او اتيقن۔

ترجمہ:

گواہی غیر کے حق کی دوسرے پر خبر دینا ہے۔ خبریں تین قسم پر ہیں یا تو غیر کے حق کی دوسرے پر خبر دینا ہوگی اور یہ شہادت ہے یا مخبر کے حق کی دوسرے پر خبر دینا ہوگی اور یہ دعوی ہے یا عکس ہوگا اور یہ اقرار ہے اور گواہی مدعی کے طلب کرنے کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے اور گواہی کو حدود میں چھپانا افضل ہے اور چوری کی صورت میں گواہ ''اخذ'' کہے گا اور ''سرق'' نہیں کہے گا سوائے اس کے نہیں کہ ''اخذ'' کہے گا تا کہ مالک کا حق ضائع نہ ہو جائے اور ''سرق'' نہیں کہے گا تا کہ حد واجب نہ ہو جائے اور زنا کی گواہی کا نصاب چار مرد ہیں اور قصاص اور باقی حدود میں دو آدمی ہیں اور بکارت اور ولادت اور عورتوں کے وہ عیوب جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ایک عورت کی گواہی معتبر ہوگی اور اس کے علاوہ میں مال یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور رضاعت اور طلاق اور وکالت اور وصیت دو آدمی یا ایک آدمی اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہوگی سوائے اس کے نہیں کہ مال یا غیر مال کہا اس لیے کہ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کیوں کہ غیر مال میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول نہیں کی جاتی بلکہ یہ مال کے ساتھ مخصوص ہے اور تمام کے لیے عدالت اور لفظِ شہادت کی شرط ہے تو جان لے ہمارے نزدیک عدالت قبولیت کے وجوب کی شرط ہے قبولیت کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے پس غیر عادل کی صورت میں قاضی پر واجب نہیں ہے کہ وہ اس کو قبول کرے بہر حال اگر اس نے قبول کر لی اور اس کے ساتھ فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہے اگر گواہ نے ''اعلم'' یا ''اتیقن'' کہا تو گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

تشریح:

و يجب بطلب ...... مسئلہ یہ ہے کہ گواہی مدعی کے مطالبے کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے جب کہ مدعی قاضی کے پاس طلب کرے یا پھر ضرورت کے وقت طلب کرے اور اگر قاضی ظلم کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے یا گواہی قبول نہیں کرتا تو پھر گواہی واجب نہ ہوگی۔

اور گواہی کو حدود و قصاص میں چھپانا افضل ہے۔ البتہ گواہ کو اختیار ہوگا خواہ گواہی دے یا نہ دے لیکن اگر نہ دے تو یہ افضل ہے۔ اگر گواہی چوری کے بارے میں ہے تو پھر گواہ ''اخذ'' کہے اور ''سرق'' نہ کہے اب یہ چوری بھی حدود کی قسم ہے، لیکن یہاں گواہ کو گواہی نہ چھپانے کا حکم ہے اس لیے کہ اگر گواہی چھپائے گا تو مالک کا حق ضائع ہو جائے گا۔

لہٰذا مالک کا حق بچانے کے لیے گواہی تو دے لیکن پھر بھی ''سرق'' کے ساتھ نہ دے کیوں کہ لفظ ''سرق'' چوری میں صریح ہے تو اس کی وجہ سے

حد واجب ہوگی۔ لہٰذا حد سے بچانے کے لیے اخذ کہے کیوں کہ "اخذ" میں دونوں احتمال ہیں کہ مال چوری کے ساتھ لیا ہو یا غصب کے ساتھ لیا ہو، جب اس میں دونوں احتمال ہیں تو حد واجب نہ ہوگی البتہ مال واجب ہو جائے گا۔ [عنایہ]

و نصابها للزنا...... شہادت کی کل چار اقسام ہیں:

(۱) زنا کی گواہی۔ (۲) زنا کے علاوہ باقی حدود و قصاص کی گواہی۔ (۳) اس شئی کی گواہی جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے۔ (۴) ان کے علاوہ باقی معاملات کی گواہی خواہ مال ہو یا غیر مال ہو۔

تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان چاروں اقسام میں گواہی کے نصاب کو ذکر کیا ہے۔ لہٰذا فرمایا ہے کہ زنا کی گواہی میں نصاب چار مرد ہیں۔ چار ہونا صرف زنا کے ساتھ نص کی وجہ سے خاص ہے۔ بہر حال مرد ہونا اس لیے کہ زنا حد ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ لہٰذا عورت کی گواہی میں شبہہ ہے تو اس لیے مرد کا ہونا ضروری ہے۔

زنا کے علاوہ باقی حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی معتبر ہوگی اور اس شئی میں جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے اس میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہوگی اور اگر کوئی مرد ایسی شئی کے بارے میں (جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے) گواہی دے دے تو اس کی گواہی بھی معتبر ہوگی کہ وہ یوں کہے کہ اچانک میری نظر اس جگہ پڑی تھی تو اس میں یہ عیب تھا تو قاضی اس کی گواہی قبول کرے گا۔ [کفایۃ]

و انما قال...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا کہ وہ ایسا عیب ہو جس پر مرد مطلع نہ ہو سکتا ہو لہٰذا اگر مرد مطلع ہو سکتا ہو تو پھر مرد کی گواہی بھی جائز ہوگی جیسے ایک مرد نے گواہی دی کہ فلاں عورت کی ایک انگلی زائد ہے تو ایسے عیب میں عورت کی گواہی کافی نہ ہوگی۔

اور دوسرے معاملات کے بارے میں جو گواہی ہو اس میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی جائز ہوگی۔ وہ معاملات خواہ مالی ہوں یا غیر مالی۔ جیسے نکاح، رضاعت وغیرہ۔

و انما قال مالا او غير مال ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ مال اور غیر مال میں ہمارے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی صرف مالی معاملات میں قبول ہوگی۔ جیسے عاریت، کفالت وغیرہ ہے اور باقی معاملات میں قبول نہ ہوگی۔

و شرط للكل...... سے یہ بتایا کہ تمام گواہوں کے لیے دو اشیاء شرط ہیں۔

(۱) عدالت۔ (۲) لفظ شہادت۔

عدالت یہ ہے کہ گواہ کی نیکیاں اس کے گناہوں سے زیادہ ہوں اور وہ گواہ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو اور صغیرہ پر اصرار نہ کرتا ہو اور اب ہمارے نزدیک عدالت اس بات کی شرط ہے کہ قاضی پر قبول کرنا واجب ہے یعنی اگر گواہ عادل ہوں تو قاضی کو گواہی قبول کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے اور اگر گواہ عادل نہ ہوں تو قاضی کو مجبور نہیں کر سکتے ہاں اگر قاضی خود قبول کر لے اور فیصلہ کر دے تو فیصلہ صحیح ہوگا، پس قاضی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ غیر عادل کی گواہی قبول کرے۔

نوٹ:

متن میں جو عبارت مذکور ہے کہ "فغير العدل لا يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته" محشی کے نزدیک یہ عبارت اپنے ظاہر کے اعتبار سے کافی مشکل ہے کیوں کہ جو مطلب بیان کیا ہے کہ قاضی پر غیر عادل کی گواہی قبول کرنا واجب نہیں ہے۔ وہ مطلب اس عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قاضی پر واجب نہیں ہے کہ وہ اس کی گواہی قبول نہ کرے لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے مناسب تھا کہ وہ

عبارت یوں بیان کرتے: ''لایجب علی القاضی ان یقبل...... تو پھر مطلب عبارت سے واضح ہوجاتا۔[حاشیہ]

جب کہ بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) جس طرح محشی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ عبارت ''لایجب علی القاضی ان یقبل...... سے مطلب واضح ہوتا ہے اسی طرح شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''لا یجب علی القاضی ان لا یقبل '' سے بھی مطلب واضح ہوتا ہے یعنی محشی کی عبارت اور شارح کی عبارت کا مطلب ایک ہی ہے۔لہٰذا شارح کی عبارت کو نامناسب قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت مطلب پر بعینہ صادق آرہی ہے اس میں کسی توجیہ کی ضرورت نہیں ہے۔وہ اس طرح کہ جیسے قاضی پر فاسق کی گواہی قبول کرنا واجب نہیں ہے۔سوا اگر اس نے قبول کرلی تو یہ صحیح ہے، یہ مطلب محشی کی عبارت کا ہے۔بعینہ یہی مطلب شارح کی عبارت کا بھی ہے، وہ اس طرح کہ قاضی پر واجب نہیں ہے کہ وہ فاسق کی گواہی قبول نہ کرے یعنی یہ بات ضروری اور لازمی نہیں ہے کہ قاضی قبول نہ کرے بلکہ اگر قاضی قبول کرلے گا تو یہ بھی جائز ہے۔یہ مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا ہے اور یہی مطلب محشی کی توجیہ کا ہے۔واللہ اعلم بالصواب

عبارت:

و لا یسأل قاض عن شاهد بلا طعن الخصم۔ ای لا یسأل القاضیُ و لا یتفحص ان الشاهد عدل او غیر عدل، اذ لم یطعن الخصم فیه۔ الا فی حد و قود، و قالا: یسأل فی الکل سرا و علنا، و به یفتیٰ فی زماننا، و یکفیٰ سراً۔ لانه قد قیل: تزکیة العلانیة بلاءٌ و فتنةٌ، فان المزکیُ انُ اعلن بمساوی الشاهد یهیجُ بینهما عداوة و بغض، و ربما یمنعهُ الخوف او الحیاء او غیرهما عن ان یقول فی الشاهد ما هو حق۔ و کفیٰ للتزکیة "هو عدل" فی الاصح۔ فانهُ قد قیل: لا بد ان یقول: "هو عدلٌ جائز الشهادة" لکن الاصح هو الاول، لان الحریة ثبت بدار الاسلام، فاذا قال: "هو عدل" یکون جائز الشهادة۔ و لا یصح تعدیل الخصم بقوله "هو عدل اخطأ او نسی" فان قال: "عدل صدق" یثبت الحق و کفیٰ واحدٌ للتزکیة و ترجمة الشاهد و الرسالة الی المزکی، و الاثنان احوط۔ هذا عند ابی حنیفة رحمه و ابی یوسف رحمهما اللّٰه تعالیٰ، و اما عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ یجب الاثنان، و هذا فی تزکیة السر، اما فی تزکیة العلانیة، فقد قال الخصاف رحمه اللّٰه تعالیٰ: یجب الاثنان اجماعا، لانها فی معنی الشهادة، حتی لا یصح تزکیة العلانیة من العبد، و لا بد ان یکون المزکی عدلا، فلا تقبل تزکیة الفاسق و مستورِ الحال۔

ترجمہ:

اور قاضی گواہ کے بارے میں خصم کی طعن کے بغیر سوال نہیں کرے گا یعنی قاضی سوال نہیں کرے گا اور نہ اس بات کی تفتیش کرے گا کہ گواہ عادل ہے یا عادل نہیں ہے جب تک خصم اس میں طعن نہ کرے مگر حد اور قصاص میں (خصم کی طعن کے بغیر سوال کرے گا) اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قاضی تمام حقوق میں سراً اور علانیہ سوال کرے گا اور ہمارے زمانے میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے اور سوال سراً کافی ہے اس لیے کہ کہا گیا ہے کہ علانیہ تزکیہ مصیبت اور فتنہ ہے کیوں کہ مزکی اگر گواہ کے سامنے اعلان کرے گا تو ان دونوں کے درمیان بغض اور عداوت بھڑک اٹھے گی اور کئی مرتبہ مزکی کو خوف یا حیا یا ان دونوں کے علاوہ کوئی شئی اس بات سے مانع ہوجائے کہ وہ گواہ کے بارے میں وہ بات کہے جو حق ہے اور تزکیہ کے لیے ''هو عدل'' اصح قول کے مطابق کافی ہے کیوں کہا گیا ہے کہ ضروری ہے کہ مزکی یوں کہے''هو عدل جائز الشهادة'' لیکن اصح پہلا قول ہی ہے اس لیے کہ آزادی دار السلام کی وجہ سے ثابت ہوگئی ہے پس جب اس نے ''هو عدل'' کہا تو گواہی دینا جائز ہوگا اور خصم کی تعدیل اپنے قول ''هو عدل اخطاء او نسی'' کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے پھر اگر اس نے کہا''عدل صدق'' تو حق ثابت ہوجائے گا اور ایک آدمی تزکیہ کے لیے اور گواہ کا ترجمہ کرنے کے لیے اور مزکی کی طرف پیغام بھیجنے کے لیے کافی ہے اور دو آدمی احوط ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ

تعالیٰ کے نزدیک ہے اور بہر حال امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو آدمی واجب ہیں اور یہ سراً تزکیہ کی صورت میں ہے اور بہر حال علانیہ تزکیہ کی صورت میں تو امام خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اجماعاً دو واجب ہیں اس لیے کہ وہ گواہی کے معنی میں ہے۔ لہٰذا غلام سے علانیہ تزکیہ کروانا صحیح نہیں ہے اور مزکی کا عادل ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا فاسق اور مستور الحال کا تزکیہ مقبول نہ ہوگا۔

تشریح:

ولا یسئل قاض ...... مسئلہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک گواہی میں عدالت شرط ہے اب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہری عدالت ہونی چاہیے کہ ہر مسلمان ظاہری عادل ہوتا ہے لہٰذا اس کی گواہی قبول ہوگی یہ اس وقت ہے جب مدعی علیہ نے گواہوں پر کوئی طعن نہیں کیا اگر مدعی علیہ طعن کرے تو پھر قاضی گواہ کی تعدیل کروائے گا۔ البتہ حدود و قصاص چوں کہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں اسی لیے ان میں قاضی تعدیل کروائے گا خواہ مدعی طعن کرے یا نہ کرے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ تمام مسائل میں خواہ حدود و قصاص ہو یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا مسئلہ ہو قاضی ہر مسئلے میں گواہ کی تعدیل کروائے گا۔

تزکیہ کی اقسام:

تزکیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) سراً۔ (۲) اعلانیہ۔

سراً تزکیہ یہ ہے کہ قاضی ایک پرچی میں گواہ کا نسب اس کا رنگ اور اس کی مسجد کہ فلاں مسجد میں نماز پڑھتا ہے یہ لکھ کر وہ پرچی اپنے امین کو دے دے تاکہ وہ اس پرچی کو مزکی (تزکیہ کرنے والا جو مقرر ہوتا ہے) تک پہنچا دے اور وہ مزکی اس گواہ کے پڑوسیوں سے اور بازار میں اس کے ساتھیوں سے اس کے بارے میں معلوم کرے گا۔ اگر اس گواہ کا عادل ہونا معلوم ہوجائے تو قاضی کے خط میں اس کے نام کے نیچے لکھ دے۔ "عادل جائز الشهادة" اور اگر اس گواہ کا فاسق ہونا معلوم ہو تو اس کے نیچے کچھ بھی نہ لکھے تاکہ مسلمان کی توہین نہ ہو اور اگر اس گواہ کا نہ عادل ہونا معلوم ہوا اور نہ ہی فاسق ہونا معلوم ہو تو اس کے نیچے "مستور" لکھ دے اور یہ خط دوبارہ قاضی کی طرف واپس بھیج دے۔

علانیہ تزکیہ یہ ہے کہ قاضی عدالت کے اندر گواہ اور مزکی کو جمع کرے اور گواہ کے سامنے مزکی سے کہے کہ یہ وہ شخص ہے جس کی تعدیل آپ نے کرنی ہے اور اس کی طرف اشارہ بھی کرے اور فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ قاضی گواہ کی تعدیل کروائے گا خواہ مدعی علیہ طعن کرے یا نہ کرے۔ [عنایہ]

و یکفی سراً ...... سے یہ بتایا کہ سراً اور علانیہ تزکیہ دونوں جائز ہیں، لیکن ہمارے زمانے میں قاضی صرف سراً تزکیہ کروائے اس لیے کہ اگر علانیہ تزکیہ کروائے گا تو پھر گواہوں اور مزکی کے درمیان دشمنی ہوجائے گی اور گواہ مزکی کو تکلیف بھی دے سکتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ کبھی گواہ خطرناک انسان ہوتا ہے لہٰذا مزکی ڈرے گا کہ وہ حق بات قاضی کو بتائے یا گواہ ایسا شخص ہوتا ہے کہ مزکی کو حیاء آتی ہے کہ اس کے بارے میں کچھ کہے اس لیے تزکیہ سراً ہوگا۔

و کفی للتزکیة ...... سے یہ بتایا کہ مزکی جب گواہ کی تعدیل کرے اور اس کو عادل پائے تو اب بعض کے نزدیک صرف "هو عدل" لکھ دے اور بعض کے نزدیک "هو عدل جائز الشهادة" لکھے اس لیے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہے۔ حالاں کہ وہ گواہی نہیں دے سکتا اس لیے صرف "هو عدل" نہ کہے بلکہ "جائز الشهادة" بھی ساتھ ملائے اور جن بعض کے نزدیک صرف "هو عدل" لکھے وہ فرماتے ہیں کہ آزاد ہونا تو دار الاسلام کی وجہ سے ثابت ہوگیا کہ یہ دار السلام میں ہے۔ لہٰذا ہر ایک مسلمان ہے تو جب یہ عادل ہے تو اس کی گواہی بھی جائز ہوگی لہٰذا صرف "هو عدل" لکھے اور جائز الشهادة نہ لکھے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کو اصح کہا ہے۔ [فتح القدیر، العنایہ]

عبارت:

و لمن سمع بيعا او اقرارا، او حكم قاضٍ، او رأىٰ غصبا، او قتلا ان يشهدَ به و ان لم يشهد عليه۔ فقوله: "ان يشهد به" مبتدأٌ، و لـمـنْ سـمـع خبرهٗ مقدما عليه، و سماع البيع انهٗ قد سمع قول البائع "بعتُ" و قول المشترى "اشتريْتُ"۔ و يقول: اشهد، لا "اشهـدنـى"۔ اى فـى صـورة لـم يشهـد المشهود عليه۔ و لا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها، فلا يشهد عليها مَنْ سمع شهـادةَ شـاهد او الاشهاد على الشهادة۔ اى سمع رجل اداء الشهادة عند القاضى، لا يسع لهٗ ان يشهد على شهادته، و كذا ان سمع اشهاد الشاهد رجلًا آخر علىٰ شهادته، لا يسع ان يشهد على شهادته، لانه ما حمله، و انما حمل غيرهٗ۔ و لا يشهد مَنْ رأىٰ خطهٗ و لـم يـذكـر شهـادتهٗ۔ هٰذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ، لان الخط يشبه الخط، و عندهما يحل اذا علم ان هٰذا خطه، لان التغيير فيه نادرٌ و قيل: فيما ذكر انهٗ لا يشهد لا خلاف فيه، و انما الخلاف فيما اذا وجد القاضى شهادتهٗ فى ديوانه، لان ما يكون تحت ختمه يؤمن عليه التغيير بخلاف الصك، فانهٗ فى يد الخصم۔ و لا بالتسامع بلاعيان الا فى النسب و الموت و الـنـكـاح و الـدخـول و و لاية القاضى و اصل الوقف اذا اخبر بها عدلان او رجل و امرأتان۔ اذا كانوا عدولا، و المراد باصل الوقف ان هٰذه الضيعة وقفٌ علىٰ كذا فبيان المصرف داخل فى اصل الوقف، اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة بالتسامع۔

ترجمہ:

اور اس شخص کے لیے جس نے بیع یا اقرار یا قاضی کا فیصلہ سنا ہو یا غصب یا قتل ہوتے ہوئے دیکھا ہو ان کی گواہی دینا جائز ہے اگر چہ اس کو اس پر گواہ نہ بنایا گیا ہو۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول "ان يشهد به" مبتدا ہے اور "لمن سمع" اس کی خبر ہے جو اس پر مقدم ہے اور بیع کا سننا یہ ہے کہ اس نے بائع کا قول "بعت" اور مشتری کا قول "اشتريت" سنا ہو اور وہ کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں یہ نہ کہے گا کہ مجھے گواہ بنایا گیا ہے یعنی اس صورت میں جس میں اس کو مشہود علیہ پر گواہ نہ بنایا گیا ہو اور گواہی پر گواہی نہیں دے گا جب تک اس پر گواہ نہ بنایا جائے۔ لہٰذا گواہی پر وہ شخص گواہی نہیں دے گا جس نے گواہ کی گواہی سنی ہو یا گواہی پر گواہ بنانے کو سنا ہو یعنی ایک آدمی نے قاضی کے پاس گواہی ادا کرنے کو سنا تو اس کے لیے اس گواہی پر گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے اور اسی طرح اگر اس نے گواہ کے دوسرے آدمی کو اپنی گواہی پر گواہی بنانے کو سنا تو اس کے لیے اس کی گواہی پر گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اس پر گواہی کا بوجھ نہیں ڈالا اور صرف اس کے غیر پر گواہی کا بوجھ ڈالا ہے اور وہ شخص جس نے اپنے خط کو دیکھا اور اس کو گواہی دینا یاد نہ آیا تو اس کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے گواہی دینا جائز ہے بشرطیکہ اس کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ اس کا خط ہے اس لیے کہ خط میں تغییر نادر ہے اور کہا گیا ہے کہ اس صورت میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ وہ گواہی نہ دے گا اس میں اختلاف نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی نے اس کی گواہی کو اپنے دیوان میں پایا اس لیے کہ جو گواہی اس کی مہر کے تحت ہے وہ تغییر سے امن میں ہے بخلاف صِک (اقرار نامہ) کے ہے کیوں کہ وہ خصم کے قبضے میں ہوتی ہے اور بلا دیکھے سننے کے ساتھ گواہی دینا ناجائز ہے مگر نسب اور موت اور نکاح اور دخول اور قاضی کی ولایت اور اصلِ وقف (کے بارے میں سننے کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے) بشرطیکہ اس کی خبر دو عادل شخصوں نے یا ایک شخص اور دو عورتوں نے دی ہو جب کہ یہ تمام عادل ہو اور اصل وقف سے مراد یہ ہے کہ یہ زمین اس پر وقف ہے۔ لہٰذا مصرف کا بیان اصل وقف میں داخل ہوگا۔ بہر حال شروط میں سننے کے ساتھ گواہی دینا ناجائز ہے۔

تشریح:

و لـمـن سمع ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیع کو سنا کہ فلاں، فلاں کے درمیان بیع ہوئی ہے، پھر بائع و مشتری میں جھگڑا ہو گیا تو یہ سامع

گواہی دے سکتا ہے یا پھر ایک شخص نے کسی کے اقرار کو سنا تو اب اس کے لیے گواہی دینا جائز ہے، اسی طرح قاضی کے فیصلے کو سنا تو گواہی دینا جائز ہے اور اگر کسی نے قتل یا غصب ہوتے ہوئے دیکھا تو پھر اگر گواہی دینا چاہے تو یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے فلاں کو قتل کیا اور بیع کی صورت میں یوں کہے گا میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں فلاں کے درمیان بیع ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہے گا کہ مجھے گواہ بنایا اس لیے کہ اس کو گواہ نہیں بنایا گیا۔

و لا یشهد علی الشهادة ...... سے یہ بتایا کہ کسی شخص کے لیے گواہی پر گواہی دینا اس وقت ناجائز ہے جب تک اس کو گواہ نہ بنالیا جائے۔ لہٰذا اگر ایک شخص نے عدالت میں کسی گواہ کی گواہی سنی تو اب اس شخص کے لیے جائز نہیں کہ یہ اس گواہ کی گواہی پر گواہی دے یعنی اب اس شخص کے لیے جائز نہیں کہ خود بھی اسی بات کی گواہی دینے لگے۔

اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ عمرو خالد کو اپنی گواہی پر گواہ بنا رہا ہے تو اب زید کے جائز نہیں کہ وہ عمرو کی گواہی پر گواہی دے اس لیے کہ عمرو نے گواہی زید پر نہیں ڈالی کہ بلکہ عمرو نے گواہی خالد پر لادی ہے تو جس پر گواہی ڈالی ہے وہی گواہی دے گا۔

و لا یشهد من رای ...... مسئلہ یہ ہے کہ گواہ نے ایک پرچے میں اپنی لکھائی سے گواہی لکھی ہوئی دیکھی اور اس کو معاملہ یاد نہ آیا تو اب اس کے لیے اس خط کو دیکھ کر گواہی دینا ناجائز ہے اس لیے کہ خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اب اس خط میں شک ہو گیا کہ آیا یہ اس گواہ کا خط ہے یا نہیں تو اس لیے شک کی وجہ سے علم حاصل نہ ہوگا۔ جب علم حاصل نہ ہوگا تو گواہی دینا بھی ناجائز ہے۔ فقیہ ابو اللیث اور شمس الائمہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی کا ناجائز ہونا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس گواہ کے لیے جائز ہے کہ وہ گواہی دے جب کہ اس کو اتنا یاد ہو کہ یہ میرا خط ہے کیوں کہ خط کے اندر تبدیلی نادر ہے تو جب تبدیلی نادر ہے تو اس کی وجہ سے گواہی کو ناجائز نہیں قرار دیں گے۔ بلکہ گواہی دینا جائز ہوگی۔

و قیل فیما ذکر ...... سے یہ بتایا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ گواہ کا مسئلہ اتفاقی ہے کہ اس کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی نے اپنے دیوان میں ایک پرچے پر گواہی لکھی ہوئی دیکھی اور مشہود قاضی کے پاس آیا کہ آپ نے اس وقت گواہی لے لی تھی، لیکن فیصلہ نہیں کیا تھا تو اب فیصلہ کر دیں تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس گواہی کو دیکھ کر قاضی کے لیے یہ فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کے لیے فیصلہ کرنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ گواہی قاضی کے دیوان میں تھی اور اس پر مہر لگی ہوئی تھی تو اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا فیصلہ کرنا جائز ہے۔ بخلاف اس گواہ کے جس کے پاس اقرار نامے پر گواہی لکھی ہوئی تھی کیوں کہ وہ اقرار نامہ تو مدعی (مشہود لہ) کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں تبدیلی کا امکان تھا تو اس کے لیے گواہی دینا ناجائز تھا۔ [فتح القدیر]

و لا بالتسامع ..... مسئلہ یہ ہے کہ گواہی سننے کی وجہ سے دینا جائز نہیں ہے کیوں کہ گواہی یعنی شہادت اصل میں مشاهدة سے مشتق ہے۔ لہٰذا مشاهدة کے معنی کی رعایت ضروری ہے اور وہ دیکھنے سے حاصل ہوگا سننے سے حاصل نہ ہوگا تو اصول یہ ہے کہ سننے کی وجہ سے گواہی دینا ناجائز ہے۔ لیکن کچھ امور اس اصول سے خارج ہیں اور وہ امور نکاح اور نسب اور موت اور دخول اور قاضی کی ولایت اور وقف کی شئی کے بارے میں سننا۔ یعنی جب ان امور کے بارے میں انسان اگر دو عادل شخصوں سے یا ایک مرد اور دو عورتوں سے سنے تو اس کے لیے جائز ہے کہ ان کے بارے میں گواہی دے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصل وقف فرمایا ہے تو اس سے مراد وقف کی جائیداد ہے اور مصرف کا بیان بھی اصل وقف میں داخل ہے۔ یعنی اگر ایک شخص نے کسی شئی کے وقف ہونے کے بارے میں سنا تو یوں گواہی دے کہ فلاں جگہ مسجد پر وقف کی گئی ہے اور وقف کی جو شرائط ہوتی ہیں تو ان شرائط کی صرف سننے کے ساتھ گواہی نہیں دے گا بلکہ خود جا کر دیکھے پھر گواہی دے۔

عبارت:

و یشهد رائیُ جالس مجلس القضاء یدخل علیه الخصوم انهٗ قاضٍ، و رجل و امرأةٍ یسکنان بیتا و بینهما انبساط الازواج

انهـا عـرسةٌ، و شئٌ سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انهٗ لهٗ۔ فقولهٗ "و رجل و امرأة" عطف على قولهٖ "جالس" و قولهٗ "انها عـرسةٌ" عـطف عـلى قـولـه "انـه قاض" فهٰذا من باب العطف على معمولىٔ عاملين مختلفين و المجرور مقدمٌ، فان "جالس" معمول "راءٍ" و "انه قاضٍ" معمول "يشهد"۔ و انما قال: سوى الرقيق، لان الآدمى لهٗ يدٌ على نفسهٖ، فيدفع يد الغير عن نفسهٖ، و الـمـراد انسـانٌ يعبر عن نفسهٖ، حتى لو لم يعبرُ عن نفسهٖ كالصغير و الصغيرة، فانهما لا يد لهما، فيعتبر يد الغير۔ فان اقر للقاضى ان شهـادتـهٗ بالتسامع او بحكم اليد بطلت۔ اقول: هٰذا يؤكد قول ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ ان بمجرد اليد لا تحل الشهادة، بل يشترط ان يقع فى قلبهٖ انه ملكهٗ فانه قد قيل: ان قول ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ تفسيرٌ لاطلاق قول محمدٍ رحمه الله تعالىٰ فـى الـرواية، و ذالك لان مـجـرد اليـد لو كان سببا للملك لما ابطل عند الاظهار سبب الشهادة، فاذا تبين انهٗ يشهد بمجرد اليد بـطـلـتْ شهـادتـهٗ۔ و مَنْ شهد انهٗ شهد دفن زيد، او صلى عليه قبلتُ، و هو عيانٌ۔ لان معاينة الموتِ لا يكون الا من واحد او اثنين، فحضور الدفن او الصلاة بمنزلة المعاينة، و لا يجرى فى مثل ذالك التلبيس عادةً۔

ترجمہ:

اور مجلس قضاء میں بیٹھنے والے جس کے پاس جھگڑے آتے ہوں کو دیکھنے والے کے لیے اس بات پر گواہی دینا جائز ہے کہ یہ قاضی ہے اور ایک مرد اور عورت جو ایک گھر میں رہتے ہوں اور ان کے درمیان شادی والا تعلق ہو ان کو دیکھنے والے کے لیے اس بات پر گواہی دینا جائز ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور غلام کے علاوہ کوئی شئی مالکوں کی طرح متصرف کے قبضے میں دیکھنے والے کے لیے اس بات پر گواہی دینا جائز ہے کہ یہ شئی اس کی ملک ہے۔ اس کا عطف "انـه قـاض" پر ہے پس یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف کرنے کے باب سے ہے اور مجرور مقدم ہے کیوں کہ "جـالس" "راء" کا معمول ہے اور "انـه قاض" "يشهد" کا معمول ہے اور سوائے اس کے نہیں "سـوى الرقيق" فرمایا اس لیے کہ آدمی کا اپنی ذات پر قبضہ ہوتا ہے پس وہ غیر کے قبضے کو اپنی ذات سے دور کرتا ہے اور مراد وہ انسان ہے جو اپنی بات کی تعبیر کرسکتا ہو لہٰذا اگر وہ اپنی بات کی تعبیر نہ کرسکتا ہو جیسے صغیر اور صغیرہ تو ان دونوں کا اپنی ذات پر قبضہ شمار نہ ہوگا لہٰذا غیر کے قبضے کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ایک شخص نے قاضی کے پاس اقرار کیا کہ اس نے گواہی سننے کے ساتھ یا قبضے کے حکم سے دی ہے تو گواہی باطل ہو جائے گی۔ میں (یعنی شارح) کہتا ہوں یہ بات امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تاکید کررہی ہے کہ صرف قبضہ دیکھنے کے ساتھ گواہی دینا ناجائز ہے بلکہ اس بات کی شرط ہے کہ اس کے دل میں یہ بات آئے کہ یہ اس کی ملک ہے کیوں کہ کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو روایت مطلق رکھنے کی تفسیر ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اگر صرف قبضہ ملک کا سبب ہوتا تو اظہار کے وقت گواہی کا سبب باطل نہ ہوتا پس جب یہ بات واضح ہوگئی کہ اس نے صرف قبضہ دیکھنے سے گواہی دی ہے تو اس کی گواہی باطل ہوگئی اور جس نے گواہی دی کہ وہ زید کے دفن میں حاضر تھا یا اس نے زید کی نماز جنازہ پڑھی ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور یہ عیان (دیکھنا) ہے اس لیے کہ موت کا معاینہ صرف ایک یا دو شخصوں کو ہوتا ہے پس دفن یا نماز میں حاضر ہونا معائنہ کے مرتبہ پر ہے اور اس کی مثل میں عادۃً تلبیس جاری نہیں ہوتی۔

تشریح:

و يشهـد رائـى ......مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو مجلس قضاء میں بیٹھے ہوئے دیکھا کہ لوگ اس پر اپنے جھگڑے اور معاملات پیش کررہے ہیں اور وہ ان کا فیصلہ کررہا ہے تو اب اس دیکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دے کہ یہ قاضی ہے۔

یا پھر ایک شخص نے ایک مرد اور عورت کو دیکھا کہ ان میں میاں بیوی والا تعلق ہے کہ دونوں ایک ہی مکان میں رہتے ہیں تو اس دیکھنے والے کے

لیے جائز ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دے کہ یہ عورت اس شخص کی بیوی ہے۔

یا پھر ایک شخص نے کسی کے پاس غلام کے علاوہ کوئی شئی دیکھی جیسے گھوڑا وغیرہ دیکھا پھر وہی گھوڑا کچھ دنوں بعد دوسرے شخص کے پاس دیکھا دراں حالکہ پہلا شخص دوسرے پر دعویٰ کر رہا ہے کہ یہ گھوڑا میرا ہے تو اب اس دیکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ گھوڑا پہلے شخص کا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی دینا اس وقت جائز ہوگا جب گواہ کے دل میں یہ بات پکی ہو کہ یہ گھوڑا پہلے شخص کا ہے دل میں بات پختہ ہوئے بغیر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔

نحوی نکتہ:

فقولہ و رجل و امراۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت کی ترکیب بتا رہے ہیں کہ ''رجل و امراۃ'' کا عطف ''جالس'' پر ہے اور ''انھا عرسہ'' کا عطف ''انہ قاض'' پر ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بتا رہے ہیں کہ یہ عطف دو مختلف عاملوں کے دو مختلف معمولوں پر عطف کرنے کے باب میں سے ہے۔ یعنی دو اشیاء کے ایسے دو معمولوں پر عطف کرنا جن کے عامل الگ الگ ہوں جیسے ''نحو'' میں یہ مثال گزری ہے کہ ''ان فی الدار زیدا والحجرۃ عمرا'' اب اس مثال میں ''الحجرۃ'' اور ''عمرا'' دو اشیاء ہیں اور ان کا عطف ''الدار'' اور زیدا پر ہے جو دونوں دو مختلف عاملوں کے معمول ہیں ''الدار'' فی کا معمول ہے اور ''زیدا'' ''ان'' کا معمول ہے تو جیسے یہ عطف جائز ہے اسی طرح مذکورہ کتاب کا عطف بھی جائز ہے۔ یہاں ''رجل و امراۃ'' اور ''انھا عرسہ'' دو اشیاء ہیں ان کا عطف ''جالس'' اور ''انہ قاض'' پر ہے جو کہ دونوں الگ الگ عاملوں کے معمول ہیں۔ ''جالس'' ''راء'' کا معمول ہے اور ''انہ قاض''، ''یشھد'' کا معمول ہے تو یہ عطف جائز ہے۔

فائدہ قید:

و انما قال ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن میں مذکور ''سوی الرقیق'' کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں اب یہ بات جان لینی چاہیے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے قبضے میں غلام دیکھے تو دو صورتیں ہیں وہ غلام بڑا ہوگا یا اتنا چھوٹا ہوگا کہ اپنی بات کی تعبیر نہ کر سکتا ہو تو اگر وہ غلام اتنا چھوٹا ہو کہ اپنی بات کی تعبیر نہ کر سکتا ہو تو اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا غیر کے قبضے کا اعتبار ہوگا جب غیر کے قبضے کا اعتبار ہوگا تو اگر کسی نے چھوٹا غلام کسی کے قبضے میں دیکھا تو اس دیکھنے والے کے لیے گواہی دینا جائز ہے کہ یہ اس کا غلام ہے اور اگر وہ غلام بڑا ہو جو اپنی بات کی تعبیر کر سکتا ہو خواہ وہ بالغ ہو یا بالغ نہ ہو تو اتنے بڑے کا اپنی ذات پر قبضہ شمار ہوتا ہے لہٰذا غیر کا قبضہ ان پر معتبر نہ ہوگا جب غیر کا قبضہ معتبر نہ ہوگا تو اگر اتنا بڑا غلام کسی کے ساتھ دیکھا تو اس کے لیے گواہی دینا جائز نہیں کہ یہ اس کا غلام ہے۔

فان اقر للقاضی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جس شخص نے سننے کے ساتھ گواہی دی یا کسی کے پاس شئی دیکھ کر اس کی ملک ہونے کی گواہی دی اور قاضی کے پاس اقرار کر لیا کہ میں نے گواہی سننے کی وجہ سے یا قبضہ دیکھنے کی وجہ سے دی تھی تو اس کی گواہی باطل ہو جائے گی۔

اقول ھذا ...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ یہ مسئلہ کہ اقرار کی وجہ سے گواہی باطل ہو جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تاکید کر رہا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف قبضہ دیکھ لینے سے گواہی دینا جائز نہیں ہے جب تک دل میں یہ بات نہ آ جائے کہ یہ شئی اسی کی ہے تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلے سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تاکید ہو رہی ہے، اس وجہ سے بعض نے یہ بات کہی ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطلق قول کی تفسیر ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ مطلق فرمایا تھا کہ قبضہ دیکھتے ہی گواہی دینا جائز ہے تو اس کی تفسیر امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے ہوتی ہے کہ ساتھ یہ بات بھی ضروری ہے کہ دل میں یہ بات آئے کہ یہ اس کی ملک ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی دل میں یہ بات ہونا ضروری ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مطلق کہہ دیا ہے اب رہی یہ بات کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تفسیر کیوں بن رہا ہے یہ اس لیے کہ امام محمد

رحمہ اللہ تعالیٰ نے جیسے ذکر کیا کہ صرف قبضہ دیکھنے کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے اگر صرف قبضہ ہی مالک بننے کا سبب ہوتا تو جب گواہ نے قاضی کو یہ بتایا کہ میں نے گواہی صرف قبضہ دیکھ کر دی ہے تو اس کی گواہی باطل نہ ہوتی تو جب قاضی کے سامنے اظہار کرنے کی وجہ سے گواہی باطل ہوگئی تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف قبضہ مالک بننے کا سبب نہیں ہے بلکہ ساتھ یہ بات بھی ضروری ہے کہ دل میں یہ بات واقع ہو کہ یہ شخص اس شئی کا مالک ہے۔

......☆☆☆☆......

باب قبول الشهادة و عدمه

عبارت:

تقبل الشهادة من اهل الاهواء الا الخطابية۔ اهل الاهواء اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة، و هم الجبرية و القدرية و الروافض و الخوارج و المعطلة و المشبهة، و كل منهم اثنا عشر فرقة، فصارو اثنين و سبعين فرقا و البعض فرقوا بين الهوى الذى هو كفرٌ، كالقول بانهٗ تعالىٰ جسمٌ و الهوى الذى ليس بكفر، و عند الشافعي رحمه اللّٰه تعالىٰ لا تقبل شهادتهم لفسقهم، قلنا: لم يقع فى الاعتقاد الباطل الا ديانة، و الكذب عند الجميع حرام، و اما الخطابية فهم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل مَنْ حلف عندهم، و قيل: يرَوْنَ الشهادة لشيعتهم واجبة۔ و الذمى علىٰ مثله و انْ خالفا ملة، و على المستأمن، و المستأمن علىٰ مثله ان كانا من دار واحدة۔ شهادةُ الذمى تقبلُ عندنا، و عند المالكِ و الشافعي رحمهما اللّٰه تعالىٰ لا تقبل، ثم عندنا انما تقبل على الذمى و المستأ من و ان خالفا ملة كالنصارىٰ و المجوس، فان الكفر كلهٗ ملة واحدةٌ، و لا تقبل على المسلم، و شهادة المستأمن تقبل على المستأمن ان كانا من دار واحد، و ان كانا من دارَين كالترك و الروم فلا تقبل، و لا تقبل ايضا على المسلم، و لا ايضا على الذمى۔

ترجمہ:

اہل اہواء کی گواہی قبول کی جائے گی مگر خطابیہ کی (گواہی قبول نہ کی جائے گی) اہل اہواء وہ اہل قبلہ ہیں جن کا اعتقاد اہل سنت والجماعت والا اعتقاد نہیں ہے اور اہل اہواء جبریہ اور قدریہ اور روافض اور خوارج اور معطلہ اور مشبہہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے بارے میں فرقے ہیں پس یہ بہتر (۷۲) فرقے ہوگئے اور بعض نے اس خواہش کے درمیان جو کفر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے کا قول اور اس خواہش کے درمیان جو کفر نہیں ہے فرق کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کی گواہی ان کے فسق کی وجہ سے قبول نہ کی جائے گی۔ ہم نے کہا کہ یہ اعتقاد باطل میں دیانت ہی سے واقع ہوئے ہیں اور جھوٹ تمام کے نزدیک حرام ہے اور بہر حال خطابیہ وہ غالی روافض میں سے ہیں وہ ہر اس شخص کے لیے گواہی دینے کا اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے پاس حلف اٹھائے اور کہا گیا ہے کہ یہ لوگ اپنے قبیلے کے لیے گواہی دینا واجب سمجھتے ہیں اور ذمی اپنے مثل (یعنی ذمی) پر گواہی دے سکتا ہے اگرچہ وہ دین کے اعتبار سے مخالف ہوں اور مستامن پر گواہی دے سکتا ہے اور مستامن اپنے مثل (یعنی مستامن) پر گواہی دے سکتا ہے اگر وہ دونوں ایک وطن کے ہوں۔ ذمی کی گواہی ہمارے نزدیک قبول کی جائے گی اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہ کی جائے گی پھر ہمارے نزدیک صرف ذمی اور مستامن پر قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ دونوں دین کے اعتبار سے مخالف ہوں جیسے نصاریٰ اور مجوس کیوں کہ کفر سارا ایک ہی دین ہے اور ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہ کی جائے گی۔

اور مستامن کی گواہی مستامن پر قبول کی جائے گی اگر وہ دونوں ایک وطن کے ہوں اور اگر وہ دونوں دو وطنوں کے ہوں جیسے تُرک اور رُوم تو گواہی قبول نہ کی جائے گی اور مسلمان اور ذمی پر بھی قبول نہ کی جائے گی۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب اس بیان سے فارغ ہوئے کہ کون سی گواہی سنی جائے گی تو اب اس بات کو شروع کیا کہ کس کی گواہی سنی جائے گی اور کس کی گواہی نہیں سنی جائے گی تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اہل اھواء کی گواہی قبول ہوگی، مگر خطابیہ کی گواہی قبول نہ ہوگی "ھوی" کہا جاتا ہے نفس کا ان خواہشات کی طرف مائل ہونا جن کے ساتھ لذت حاصل ہوتی ہے اور اھل اھواء وہ اہل قبلہ ہیں کہ جن کا اعتقاد اہل سنت والا اعتقاد نہیں ہے اور وہ چھ فرقے ہیں۔

(۱) جبریہ۔ (۲) قدریہ۔ (۳) روافض۔ (۴) خوارج۔ (۵) معطلہ۔ (۶) مشبہ۔

جبریہ:

اس فرقے کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ اپنے تمام افعال پیدا کرنے میں مجبورِ محض ہے اور بندہ کی تمام حرکات وسکنات جمادات کی طرح ہیں کہ بندہ کے لیے قدرت اور ارادہ اور اختیار نہیں ہے۔

قدریہ:

اس فرقے کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ کو اپنے تمام افعال پر قدرت ہے یہ گروہ معتزلہ بھی کہلاتا ہے اور یہ لوگ خیر اور شر کی تقدیر کا انکار کرتے ہیں ان کا بڑا "واصل بن عطاء" تھا جو حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کی مجلس سے الگ ہو گیا تھا۔

روافض:

اس فرقہ نے اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چھوڑ دیا اور شیخین (حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کی امامت نہیں مانتے اور مسح علی الخفین نہیں مانتے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو گالیاں دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حد درجے کی محبت کا دعویٰ کرتے ہیں اور جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرے گا اس کو قتل کر دیتے ہیں۔ یہ گروہ شیعہ کے نام سے معروف ہے۔

خوارج:

اس فرقے نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حد درجے کی دشمنی کی اور ان کے ساتھ جنگ بھی کی اور ان کے خاندان کو گالیاں دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے امام ہونے کے قائل نہیں بلکہ ان کی امامت کا انکار کرتے ہیں۔

معطلہ:

ان کا عقیدہ یہ ہے کہ (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ فارغ ہیں اللہ نے ایک عقل پیدا کی اور پھر دوسری عقل تو دنیا کا نظام عقول عشرہ چلا رہی ہیں اور اللہ تعالیٰ فارغ ہیں۔

مشبہہ:

اس فرقہ نے اللہ کو پیدائش کے ساتھ تشبیہ دی اور اللہ کے لیے بھی انسانوں کی طرح جسم ہونا ثابت کیا تو ان میں جو غالی ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا جسم ہماری طرح کا ہے اور جو غالی نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا جسم ہے لیکن ہماری طرح کا نہیں ہے۔ [نور الانوار]

اور ان چھ فرقوں میں سے ہر ایک کے پھر بارہ فرقے ہیں۔ لہٰذا چھ کو بارہ میں ضرب دیں گے تو کل بہتر فرقے ہوئے۔

اور بعض احناف نے گواہی کے قبول ہونے کا دار و مدار خواہش پر رکھا ہے کہ اگر وہ خواہش کفر ہے جیسے یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے تو ان کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر خواہش کفر نہیں ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اھل اھواء کی گواہی قبول نہیں کرتے اس لیے کہ

یہ فاسق ہیں اور فسق بھی اعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ لہٰذا ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

احناف نے یہ جواب دیا کہ یہ فرقے باطل اعتقاد میں دیانت سے ہی پڑے ہیں یعنی حق کو تلاش کرتے ہوئے یہ غلط عقیدے میں جا پڑے ہیں تو فی نفسہ ہی تو سچے ہیں اگرچہ اعتقاد کے اعتبار سے فاسق ہیں جب فی نفسہ دیانت دار اور سچے ہیں تو ان کی گواہی قبول ہوگی اور جھوٹ تو تمام کے نزدیک حرام ہے۔ لہٰذا یہ سچے ہیں تو ان کی گواہی قبول ہوگی۔

خطابیہ کی گواہی:

''خطابیہ'' کی گواہی ہمارے نزدیک قبول نہ ہوگی۔ یہ لوگ ابوالخطاب کی طرف منسوب ہیں یہ شخص کوفہ میں رہتا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بڑا الٰہ اور حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کو چھوٹا الٰہ سمجھتا تھا اس کو عیسیٰ بن موسیٰ نے قتل کیا تھا تو یہ لوگ اسی کی طرف منسوب ہیں اور یہ بھی غالی شیعے ہیں، ان کی گواہی قبول نہ کرنا اس وجہ سے ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ جو بھی ان کے پاس آ کر حلف لے گا تو یہ اس کے لیے گواہی دیں گے خواہ وہ حلف اٹھانے والا سچا ہو یا جھوٹا ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے فرقے کے لوگوں کے لیے گواہی دینا واجب سمجھتے ہیں خواہ سچے ہوں یا جھوٹے ہوں تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ جھوٹی گواہی بھی دیتے ہیں تو ان کی گواہی قبول نہ ہونا جھوٹ کی وجہ سے ہے۔

عبارت:

و عدو بسبب الدين، و من اجتنب عن الكبائر و لم يصرّ على الصغائر و غلب صوابهٗ۔ اختلفوا فی تفسير الكبائر، قيل: هی سبعٌ (١) الإشراك باللّٰه تعالىٰ۔ (٢) و الفرار من الزحف۔ (٣) و عقوق الوالدين۔ (٤) و قتل النفس بغير حق۔ (٥) و نهب مال المؤمن۔ (٦) و الزنا۔ (٧) و شرب الخمر۔ و زاد البعض۔ (٨) اكل مالِ اليتيم بغير حق۔ (٩) و اكل الربوٰا و قد ورد فی الحديث: اجتنبوا السبع الموبقات۔ (١) الشرك باللّٰه۔ (٢)و السحر۔ (٣)و قتل النفس التی حرم اللّٰه الا بالحق۔ (٤)و اكل الربوٰا۔ (٥)و اكل مال يتيم بغير حق۔ (٦)و التولیٰ يومَ الزحف۔ (٧)و قذفُ المحصنات المؤمناتِ الغافلات، و قد قال عليه السلام: الكبائر الاشراكُ باللّٰه، و عقوق الوالدين، و قتل النفس، و اليمينُ الغموس، فالصحيح ان هذه الاحاديث ليستْ لبيان الحصر، فالكبيرة كل ما سمی فاحشة، كاللواطة، و نكاح منكوحة الاب، او ثبت لها بنص قاطع عقوبةٌ فی الدنيا او فی الآخرة، و قال الامام الحلوانی رحمه اللّٰه تعالىٰ: كل ما كان شنيعا بين المسلمين و فيه هتْك حرمة اللّٰه تعالىٰ و الدين فهی كبيرة، ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة، فان الاصرار على الصغيرة كبيرة، و قولهٗ: و غلب صوابهٗ ای حسناتهٗ اغلب من سيئاته، فان الالمام بالصغيرة لا يسقط العدالة، فقولهٗ: "و من اجتنب" الیٰ قوله: "و غلب صوابهٗ" تفسير العدل، اقول: لا بد من قيد آخر، و هو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناء ة ای عدم المروء ة، كا لاكل فی الطريق و البول على الطريق۔ و الاقلف۔ الا اذا ترك الاختتان استخفافا بالدين۔ و الخصی و ولدِ الزنا و العمال۔ و عند مالك رحمه اللّٰه تعالىٰ لا تقبل شهادة ولدِ الزنا على الزنا، لأنهٗ يحب ان يكون غيرهٗ كنفسه، و اما العمال فان نفس العمل ليس بفسق، الا اذا كانوا اعوانا على الظلم، و قيل: العامل اذا كان وجيها ذا مروةٍ لا يجازف فی كلامه تقبل شهادته و ان كان فاسقاً، فقد يروىٰ عن ابی يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ ان الفاسق اذا كان لوجاهته لا يقدم على الكذب تقبل شهادتهٗ۔

ترجمہ:

اور دین کے سبب سے ہونے والے دشمن کی گواہی قبول کی جائے گی اور جو شخص کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو اور اس کی

نیکیاں غالب ہوں (تو اس کی گواہی مقبول ہوگی) اور علماء کا کبائر کی تفسیر میں اختلاف ہے کہا گیا ہے وہ گناہ سات ہیں۔ (۱) اللہ کے ساتھ شرک کرنا۔ (۲) جنگ سے بھاگنا۔ (۳) والدین کی نافرمانی کرنا۔ (۴) نفس کو بلا حق قتل کرنا۔ (۵) مومن کا مال اُچک لینا۔ (۶) اور زنا کرنا۔ (۷) اور شراب پینا اور بعض نے زیادتی کی ہے۔ (۸) یتیم کے مال کو ناحق کھانا۔ (۹) اور سود کھانا اور تحقیق حدیث شریف میں آیا ہے کہ سات ہلاک کرنے والی اشیاء سے اجتناب کرو۔ (۱) اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا۔ (۲) اور جادو کرنا۔ (۳) اور اس نفس کو قتل کرنا جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ۔ (۴) سود کھانا۔ (۵) یتیم کا مال ناحق کھانا۔ (۶) اور جنگ کے دن بھاگنا۔ (۷) اور پاک دامنہ مومن عورتوں کو تہمت لگانا اور آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ کبائر گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا اور نفس کو قتل کرنا اور جھوٹی قسم اٹھانا لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ یہ احادیث حصر کو بیان کرنے کے لیے نہیں ہیں، پس کبیرہ ہر وہ گناہ ہے جس کا نام فاحشہ رکھا جاتا ہے۔ جیسے لواطت اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کرنا یا اس کے لیے نص قاطع سے دنیا یا آخرت میں سزا ثابت ہو اور امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ کام جو مسلمانوں کے درمیان شنیع ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ اور دین کی حرمت کی پردہ دری ہے تو وہ کبیرہ ہے پھر تمام کبیرہ گناہوں سے بچنے کے بعد صغیرہ پر اصرار نہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ صغیرہ پر اصرار کرنا کبیرہ ہے اور ماتن کا قول "غلب صوابه" یعنی اس کی نیکیاں اس کی برائیوں سے غالب ہوں کیوں کہ صغیرہ کا ارتکاب کرنا عدالت ساقط نہیں کرتا پس اس کا قول "ومن اجتنب" سے......"و غلب صوابه" تک عدالت کی تفسیر ہے۔ میں کہتا ہوں ایک دوسری قید ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص ان گھٹیا افعال سے بچتا ہو جو کمینگی پر دلالت کرتے ہیں یعنی بے مروتی پر (دلالت کرتے ہوں) جیسے راستے میں کھانا اور راستے میں پیشاب کرنا اور اقلف (جس کا ختنہ نہ کیا گیا ہو اس کی گواہی قبول کی جائے گا) مگر جب اس نے دین کو ہلکا سمجھتے ہوئے ختنہ چھوڑ دیا ہو اور خصی اور ولد الزنا اور عمال (کی گواہی قبول کی جائے گی) اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ولد الزنا کی زنا پر گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ وہ یہ بات پسند کرے گا کہ دوسرا شخص بھی اسی کی طرح ہو جائے اور بہر حال عمال تو نفس عمل فسق نہیں ہے مگر جس وقت یہ لوگ ظلم کے مددگار بن جائیں اور کہا گیا ہے عامل جب وجاہت مروت والا ہو جو اپنے کلام میں اٹکل نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ وہ فاسق ہو پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ فاسق جب اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ پر اقدام نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

تشریح:

و الاقلف ...... مسئلہ یہ ہے کہ اقلف (جس کا ختنہ نہیں ہوا) کی گواہی قبول ہوگی اور اس کی امامت بھی جائز ہے۔ گواہی اس لیے قبول ہوگی کہ ختنہ کروانا سنت ہے اور سنت کو چھوڑنے کی وجہ سے عدالت ختم نہیں ہوتی۔ لہٰذا عادل رہے گا جب عادل ہے تو اس کی گواہی بھی قبول ہوگی۔ البتہ اگر اس شخص نے ختنہ دین کو اور سنت کو ہلکا سمجھتے ہوئے چھوڑا تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ [فتح القدیر، عنایہ]

اور ولد الزنا اور عمال کی گواہی بھی ہمارے نزدیک قبول ہوگی۔ عمال وہ لوگ ہیں جن کو بادشاہ نے لوگوں پر مقرر کیا ہوتا ہے کہ یہ ٹیکس اور زکوٰۃ وغیرہ لیتے ہیں اور یہ حلال وحرام کی پرواہ نہیں کرتے۔ پس عمال بننے میں کوئی فسق نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی گواہی قبول ہوگی، لیکن اگر یہ عمال لوگوں پر ظلم کریں تو پھر ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

اور امام مالک کے نزدیک ولد الزنا کی گواہی زنا پر قبول نہ ہوگی، اس لیے کہ ولد الزنا یہ بات پسند کرے گا کہ دوسرا بھی اسی کی طرح ہو۔ لہٰذا وہ اس پر زنا ثابت کرے گا اس لیے ولد الزنا کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

و قیل العامل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ بعض نے کہا ہے کہ اگر عامل ایسا ہو کہ اپنے کلام میں اٹکل نہ کرتا ہو یعنی قرائن دیکھ کر گواہی نہ دیتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ وہ فاسق ہو کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ فاسق اگر وجاہت والا ہو یعنی اگر وہ

اپنے علاقے میں عزت دار ہو تو وہ جھوٹ نہیں بولے گا تا کہ اس کی شہرت باقی رہے تو جب وہ جھوٹ نہیں بولے گا تو اس کی گواہی بھی قبول ہوگی۔

عبارت:

و لِاَخِیْهِ و عمهٖ و مَنْ حرم رضاعا او مصاهرة، لا من اعمیٰ۔ و فی روایةٍ عن ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ تقبل فیما یجری فیه التسامع، و هو قول زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ، و عند ابی یوسف و الشافعی رحمهما اللّٰه تعالیٰ تقبل اذا کان بصیراً عند التحمل، و ان عمیٰ بعد الاداء قبل القضاءِ لا یقضی القاضی عند ابی حنیفة و محمد رحمهما اللّٰه تعالیٰ، خلافاً لِاَبی یوسفَ رحمه اللّٰهُ تعالیٰ، و قولهٗ اظهرُ۔ و مملوك و محدود فی قذف و ان تاب۔ و انما قال هذا، لانها تقبل عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ اذا تاب۔ الا مَنْ حد فی کفرہٖ فَاَسلم، و عدوٍ بسبب الدنیا، و لا لِاَصلهٖ و فرعهٖ و زوجهٖ و عرسهٖ۔ فی العدو لا تقبل شهادتهٗ علی مَنْ یعادُ بهٖ، و تقبل لهٗ، و فی الاصل الیٰ آخرہٖ علی العکس، و فی الزوج و العرس خلاف الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ۔ و سید لعبدہٖ و مکاتبهٖ و شریکهٖ فیما یشترکانهٖ، انما قال هذا، لانهٗ تقبل للشریك فی غیر مال الشرکة۔ و کذا لا تقبل شهادة الاجیر۔ و قیل: یراد بهٖ التلمیذُ الخاص الذی یعد ضرر استاذہٖ ضرر نفسهٖ، و نفعهٗ نفع نفسهٖ، و قیل: یراد بهٖ الاجیر مسانهة او مشاهرة۔ و مخنث یفعل الردی۔ فانه ان لم یفعل الردی تقبل شهادتهٗ، فان عدم القدرة علی الجماع و لِیْنِ الکلام و تکسر الاعضاء غیر مانع للقبول۔

ترجمہ:

اور اپنے بھائی اور چچا اور جو رضاعت یا مصاہرت کے اعتبار سے حرام ہوں ان کے لیے گواہی قبول کی جائے گی نہ کہ اندھے کی گواہی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں قبول کی جائے گی جس میں سننا جاری ہوتا ہے اور یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب وہ گواہی کے تحمل کے وقت بصیر ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر وہ فیصلے سے قبل گواہی ادا کرنے کے بعد اندھا ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی فیصلہ نہیں کرے گا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اظہر ہے اور غلام کی اور جس کو تہمت میں حد لگی ہو اگر چہ وہ توبہ کر لے (تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی) اور سوائے اس کے نہیں کہ یہ فرمایا اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب اس نے توبہ کر لی تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی مگر وہ شخص جس کو حالتِ کفر میں حد لگائی گئی پھر وہ مسلمان ہو گیا اور دنیا کے سبب سے دشمن ہونے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اصل میں آخر تک عکس پر ہے اور شوہر اور بیوی کی صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور آقا کی اپنے غلام کے لیے اور اپنے مکاتب کے لیے اور اس کے شریک کی گواہی اس شئی کے بارے میں جس میں دونوں شریک ہیں۔ گواہی قبول نہ کی جائے گی سوائے اس کے نہیں یہ کہا اس لیے کہ شریک کے لیے مال شرکت کے علاوہ میں گواہی قبول کی جائے گی اور اسی طرح اجیر کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور کہا گیا ہے اس سے مراد وہ شاگرد خاص ہے جو اپنے استاد کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتا ہو اور اس کے نفع کو اپنا نفع سمجھتا ہو اور کہا گیا ہے اس سے مراد سالانہ یا ماہانہ اجیر مراد ہے اور خنثیٰ جو ردی افعال کرتا ہو کیوں کہ اگر وہ ردی افعال نہیں کرتا تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ جماع پر قادر نہ ہونا اور کلام کا نرم ہونا اور اعضاء میں لچک ہونا گواہی کے قبول ہونے سے مانع نہیں ہے۔

تشریح:

لا من اعمی ...... مسئلہ یہ ہے کہ اندھے کی گواہی قبول نہ ہوگی اب یہ بات جاننی چاہیے کہ اندھے گواہی حدود و قصاص کے بارے میں ہوگی یا ان

کے علاوہ دوسرے معاملات کے بارے میں ہوگی اگر حدود وقصاص میں ہوتو یہ گواہی بالاتفاق قبول نہ ہوگی اور اگر ان کے علاوہ ہوتو پھر اس میں سننا کافی ہوگا یا سننا کافی نہیں ہوگا۔ اگر سننا کافی ہو جیسے موت ونسب وغیرہ ہے تو اس میں گواہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول کی جائے گی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت ہے اور اگر سننا کافی نہ ہوتو پھر وہ اندھا اس واقعہ کے وقت بصیر ہوگا اور مشہود بہ غیر منقولی شئی ہوگی یا پھر بصیر نہ ہوگا۔ اگر واقعہ کے وقت تو بصیر تھا اور گواہی دینے کے وقت اندھا تھا تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور اگر بصیر نہ ہوتو بالاتفاق اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور باقی رہا طرفین کا مذہب تو وہ یہ ہے کہ اندھے کی گواہی قبول نہ ہوگی خواہ وہ واقعہ کے وقت بصیر ہو اور گواہی کے وقت اندھا ہو یا واقعہ اور گواہی دونوں کے وقت بصیر ہو اور فیصلے سے قبل اندھا ہوگیا ہو۔ لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے واقعہ کے وقت اعتبار کیا ہے کہ اگر اس وقت بصیر ہوگا تو اس کی گواہی قبول ہوگی خواہ بعد میں اندھا ہوگیا اور طرفین نے بصارت کے دوام کا اعتبار کیا ہے کہ واقعہ کے وقت بھی بصیر ہو اور گواہی کے وقت بھی بصیر ہو اور فیصلہ ہونے تک بصیر ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔ لہٰذا اندھے شخص کی گواہی طرفین کے نزدیک بالکل قبول نہ ہوگی۔ [عنایہ]

و مملوك...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ غلام کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ گواہی ولایت کی وجہ سے ہوتی ہے اور غلام کو اپنی ذات پر ولایت نہیں ہوتی تو غیر پر بدرجہ اولیٰ ولایت نہ ہوگی اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلام کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اس میں مکاتب اور مدبر اور ام ولد شامل ہیں۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بچے کی گواہی کا ذکر نہیں کیا اور بچے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اب یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ غلام اور بچے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی یہ اس وقت ہے جب یہ دونوں غلام اور بچہ ہونے کی حالت میں گواہی دیں بہرحال اگر غلام نے غلامی کی حالت میں گواہی کا تحمل کیا اور اسی طرح بچے نے بھی حالت صغر میں گوای کا تحمل کیا اور گواہی غلام نے آزاد ہونے کے بعد اور بچے نے بالغ ہونے کے بعد دی تو یہ گواہی قبول کی جائے گی۔ [بحرالرائق: ج ۷/ص ۱۳۱]

و محدود فی قذف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو زنا کی تہمت لگائی پھر اس کو تہمت کی حد لگائی تو اب اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اگرچہ یہ توبہ کرلے البتہ یہ گواہی کا قبول نہ ہونا دنیاوی معاملات میں ہے جب کہ دینی معاملات میں اس شخص کی گواہی جس نے توبہ کی ہو قبول کی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدک جب اس شخص نے توبہ کرلی تو اس کی گواہی مقبول ہوگی خواہ دینی معاملہ ہو یا دنیاوی معاملہ ہو۔

''بدائع الصنائع'' میں مذکور ہے کہ ہر فاسق جو اپنے فسق سے توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی لیکن محدود فی القذف اور جو جھوٹ بولنے میں معروف ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ [بحرالرائق: ج ۷/ص ۱۳۳]

الا من حد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حالتِ کفر میں کسی کو تہمت لگائی اور اس کو حالتِ کفر میں حد لگائی گئی پھر یہ شخص مسلمان ہوگیا تو اب اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس لیے کہ حالت کفر میں حد لگنے کی وجہ سے اس کا حالتِ کفر میں گواہی دینا ساقط ہوا تھا اور جب یہ شخص مسلمان ہوگیا تو اسلام کی وجہ سے دوبارہ گواہی دینے کا اختیار ملا ہے اور یہ اختیار کسی مانع کی وجہ سے زائل نہیں ہوا لہٰذا اگر گواہی قبول کی جائے گی۔ [و فيه تفصيل مذكور في بحرالرائق: ج ۷/ص ۱۳۴]

و عدو بسبب الدنيا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شخصوں کے درمیان کسی دنیاوی سبب کی وجہ سے دشمنی ہوتو ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قبول نہ کی جائے گی اور دوسرے کے حق میں قبول کی جائے گی۔ احناف کی اکثر کتب میں یہ مسئلہ اسی طرح مذکور

ہے۔لیکن ''القنیۃ'' میں مذکور ہے کہ صرف دنیاوی سبب کی وجہ سے ہونے والی دشمنی گواہی سے مانع نہیں ہے بلکہ جب انسان دشمنی کی وجہ سے فاسق ہوجائے تو اس وقت گواہی مقبول نہ ہوگی البتہ اگر کوئی دشمن عادل ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ [و فیه تفصیل مذکور فی بحر الرائق: ج ۷/ص ۱۴۴]

و لا اصلــه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اصل گواہ اپنے فرع گواہ کے بارے میں گواہی دے خواہ اس کے خلاف دے یا اس کے حق میں دے دونوں صورتوں میں گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اسی طرح فرع گواہ کی اپنے اصل کے بارے میں گواہی قبول نہ کی جائے گی۔خواہ اصل کے خلاف ہو یا اس کے حق میں ہو۔

و زوجه و عرسه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شوہر کی گواہی بیوی کے بارے میں اور بیوی کی گواہی شوہر کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کی گواہی بیوی کے بارے میں اور بیوی کی گواہی شوہر کے گارے میں قبول کی جائے گی اور احناف کے نزدیک یہ جو کہا گیا ہے کہ شوہر کی گواہی بیوی کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی یہ اس وقت ہے اگر شوہر کی گواہی بیوی کے حق میں ہو تو گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اگر شوہر کی گواہی بیوی کے خلاف ہو تو قبول کی جائے گی۔لیکن دو مسئلوں میں قبول نہیں کی جائے گی۔

[ان شئت التفصیل فعلیك مطالعة بحرالرائق: ج ۷/ص ۱۳۷]

و شــریــکــه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو تو ان میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں اس شئی کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی جس میں وہ دونوں شریک ہیں۔البتہ وہ شئی جس میں وہ دونوں شریک نہیں ہیں تو اس میں ان دونوں کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی قبول کی جائے گی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرکت کا مطلق ذکر کیا ہے تو یہ شرکت املاک اور شرکت مفاوضہ اور عنان اور وجوہ اور شرکت صنائع تمام کو شامل ہے۔ اگر ان دونوں کے درمیان شرکت مفاوضہ ہو تو ان دونوں کی گواہی کسی شئی کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی البتہ حدود اور قصاص اور نکاح کے بارے میں قبول کر لی جائے گی۔ [و فیه تفصیل مذکور فی البحر من شاء فلیراجع ثمه: ج ۷/ص ۱۳۸]

و کذا لا تقبل شهادة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کو جاننے سے قبل ایک قاعدہ جاننا چاہیے کہ جس شخص کی گواہی نفع پہنچائے یا نقصان ختم کرے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اسی قاعدے پر اجیر کی گواہی متفرع ہے اب اجیر سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے۔

بعض نے اجیر سے مراد شاگرد خاص لیا ہے جو اپنے استاد کے پاس رہتا ہو اور اس کے ساتھ کھاتا ہو اور اس کے لیے خاص اجرت طے نہ ہو اور یہ شاگرد اپنے استاد کے نفع کو نفع اور اپنے استاد کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتا ہو تو اس شاگرد کی گواہی اپنے استاد کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی اور استاد اور شاگرد میں عموم ہے خواہ دنیاوی پیشے کے استاد اور شاگرد ہوں یا دینی علوم کے استاد اور شاگرد ہوں۔واللہ اعلم

اور بعض نے اجیر سے مراد اجیر خاص لیا ہے جو ماہانہ یا سالانہ تنخواہ لیتا ہو تو اس کی گواہی موجر کے لیے قبول نہ ہوگی۔البتہ اجیر عام کی گواہی موجر کے لیے قبول کی جائے گی۔

و مخنث بفعل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جو ہیجڑا ردی افعال (یعنی عورتوں کی طرح مزین اور آراستہ ہونا) کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔البتہ وہ ہیجڑا جو افعال ردی نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ اعضاء میں لچک ہونا اور کلام میں نرمی ہونا گواہی کے قبول ہونے سے مانع نہیں ہے۔''فتح القدیر'' میں مذکور ہے کہ ''مخنِث'' (بالکسرہ) اس ہیجڑے کو کہا جاتا ہے جس کے کلام میں نرمی اور اعضاء میں لچک ہو اور مخنَّث (بالفتحہ) اس ہیجڑے کو کہا جاتا ہے جو لواطت کا عمل کرتا ہو۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۱۴۳]

عبارت:

و نائحة و مغنية و مد من الشرب على اللهو۔ اى شرب الاشربةِ المحرمة فان الاشربة التى لا تحرم ادمانها لا تقسط الشهادة ما لم يسكر، بل ادمانُ السكر يسقط، و قد ذكر ان المرادَ من الادمان الادمانُ فى النية، و هى ان يشرب و يكون فى عزمهٖ ان يشرب كلما وجد۔ و قال الامامُ السرخسىُ رحمه اللّٰه تعالىٰ شرط مع ذالك ان يظهر ذالك للناس، او يخرج السكران فيسخر منه الصبيان، حتى ان من شرب الخمر فى السر لا تسقط عدالتهٗ، و قد ذكر فى الحواشى انَّ هذا فى غير الخمر، اما فى الخمر فلا يحتاج الىٰ قيدِ اللهوِ، اقول: لا بد فى الخمر من قيد الشرب بطريق اللهوِ ايضا، فان شربها للتداوىٰ بان قال لهٗ الاطباء: ”لا علاج لمرضِكَ الا الخمرُ“ فحرمتها مختلفٌ فيها، و لا يسقط الشهادة، و كذالك مَن يجلس مجالس الفجور و الشرب لا تقبل شهادتهٗ و انْ لم يشربْ۔ و مَن يلعبُ بالطيورِ او الطنبور او يغنىُ للناس۔ انما قال: للناس، لان من يغنّىُ لدفعِ الوحشة عن نفسهٖ لا يسقط العدالةَ او يرتكب ما يحد بهٖ او يدخل الحمام بلا ازارٍ، او يأُكل الربوٰا۔ شرط فى المبسوط ان يكون مشهوراً باكل الربوا، لان الانسان قلّما ينجو عن البيوع الفاسدة، و كل ذالك ربوٰا۔ او يقامر بالنرد او الشطرنج او تفوتهٗ الصلاة بهما۔ قال هى الهداية: او يقامر بالنرد او بالشطرنج، ثم قال: فاما مجرد اللعبِ بالشطرنج فليسَ بفسق مانع لقبول الشهادةِ، لان للاِجتهاد فيه مساغا، فهم مِنْ هذا ان فى النرد لا يشترط المقامرة او فوت الصلاة، فقيد المقامره او فوتِ الصلاة فى النرد وقع اتفاقا، و فى الذخيرة مَن يلعبُ بالنرد فهو مردود الشهادة علىٰ كل حال۔ او يبول على الطريق او يأكل فيه، او يظهر سَبَّ السلف۔ اى الصحابة و العلماء المجتهدينَ الماضيين رضوان اللّٰه تعالىٰ عليهم اجمعين۔

ترجمہ:

اورنوحہ کرنے والی عورت اور گانے والی عورت (کی گواہی قبول نہ کی جائیگی) اورلہو کے طریقے پر ہمیشہ شراب پینے والے (کی گواہی قبول نہ کی جائے گی) یعنی اشربہ محرمہ کیوں کہ دوسرے اشربہ جن کو ہمیشہ پینا حرام نہیں ہے تو ان کی گواہی ساقط نہیں ہوگی جب تک نشہ نہ آ جائے بلکہ نشہ والی شراب کو ہمیشہ پینا گواہی کو ساقط کردیتا ہے اور یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ہمیشگی سے مراد نیت میں ہمیشگی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پیئے اور اس کے عزم میں یہ بات ہو کہ وہ جب بھی شراب پائے گا تو پیئے گا اور امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اس کو لوگوں کے لیے ظاہر کرتا ہو یا نشے کی حالت میں نکلتا ہو پھر بچے اس سے مذاق کرتے ہوں۔ لہٰذا جس نے چھپ کر شراب پی تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی اور حواشی میں یہ بات مذکور ہے کہ یہ بات شراب کے علاوہ میں ہے۔ بہر حال شراب کی صورت میں لہو کی قید کی ضرورت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شراب میں لہو کی قید ضروری ہے کیوں کہ شراب کو دواں کے طور پر پینا اس طور پر کہ اس کو اطباء نے کہا ہو کہ تیرے مرض کا علاج صرف شراب میں ہے پس اس کی حرمت میں اختلاف کیا گیا ہے اور گواہی ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح جو شخص فجور اور شراب کی مجلس میں بیٹھا ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور جو شخص پرندوں یا طنبور سے کھیلتا ہو یا لوگوں کے لیے گاتا ہو سوائے اس کے نہیں یہ کہا گیا اس لیے کہ جو شخص اپنی ذات سے وحشت دور کرنے کے لیے گائے تو عدالت ساقط نہ ہوگی یا وہ اس کام کا ارتکاب کرتا ہو جس کی وجہ سے حد لگائی جاتی ہو یا وہ غسل خانے میں بلا شلوار داخل ہوتا ہو یا سود کھاتا ہو اور ”مبسوط“ میں شرط لگائی گئی ہے کہ وہ سود کھانے میں مشہور ہو اس لیے کہ انسان بہت کم بیوع فاسدہ سے نجات پاتا ہے اور یہ ساری سود ہیں یا وہ شخص نرد یا شطرنج کے ساتھ جُوا کھیلتا ہو یا ان دونوں کی وجہ سے نماز فوت ہو جاتی ہو۔ ھدایہ میں فرمایا ”او یقامر بالنرد او بالشطرنج“ پھر فرمایا ”بہر حال صرف شطرنج کھیلنا تو یہ فسق نہیں ہے۔ گواہی قبول ہونے سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ (اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے“ تو اس سے یہ بات

سمجھ آتی ہے کہ نرد میں جوا یا نماز فوت ہونے کی قید اتفاقی ہے اور ''ذخیرہ'' میں مذکور ہے کہ جو شخص نرد کھیلتا ہو تو ہر حال میں اس کی گواہی رد کی جائے گی یا راستے پر پیشاب کرتا ہو یا راستے میں کھاتا ہو یا سلف کو گالیاں دیتا ہو یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور علماء مجتہدین جو گزرے ہیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رونے والی عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اس رونے والی عورت سے مطلق رونے والی عورت مراد نہیں ہے بلکہ وہ عورت جو کسی کی مصیبت پر روئے تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ لہٰذا اگر ایک عورت اپنی مصیبت پر روتی ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔

اسی طرح گانے والی عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مطلق رکھا ہے تا کہ ہر گانے والی عورت کو شامل ہو جائے خواہ وہ اکیلی گانا گاتی ہو یا سب کے سامنے گانا گاتی ہو۔　　[بحر الرائق]

من الشرب...... یہ بات جان لینی چاہیے کہ شُرب کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) جو حلال ہے جس کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کو ہمیشہ پیا جائے۔

(۲) جو حرام ہے نجس ہے جیسے شراب یہ بالکل ناجائز ہے، اس کا قطرہ بھی انسان کو فاسق بنا دیتا ہے بشرطیکہ دوائی کے لیے نہ پی ہو ورنہ دوائی کی وجہ سے فاسق نہ ہوگا۔

(۳) جو حرام ہے اور نجس نہیں ہے جیسے افیون اور چرس وغیرہ ان کو اگر ہمیشہ استعمال کرے گا تو پھر فاسق ہو جائے گا۔

ای شرب الاشربة المحرمة ...... یہ عبارت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس لیے نکالی تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ متن میں جو لفظ ''الشرب'' آیا ہے اس سے کسی شئی کو پینا مراد ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کہ اشرب محرمہ کو پینا مراد ہے۔ یہ عبارت اس لیے زائد کی کہ بعض نے ''الشرب'' سے مراد شراب کو پینا مراد لیا ہے جو کہ اس عبارت کے خلاف ہے اس لیے کہ عبارت کے آخر میں ''علی اللهو'' کا لفظ ہے اور شراب خواہ کوئی لہو کے طریقے پر پیئے یا بغیر لہو کے طریقے پر پیئے دونوں صورتوں میں گواہی ساقط ہوگی اور اشربہ محرمہ اگر لہو کے طریقے پر پیئے گا تو شہادت حرام ہوگی ورنہ شہادت جائز ہوگی لہٰذا اس سے مراد اشربہ محرمہ ہے اور اشربہ محرمہ کے علاوہ جو مشروب ہیں ان کا ہمیشہ پینا حرام نہیں ہے۔ جب تک ان سے نشہ نہ آئے جب نشہ آئے گا تو پھر حرام ہوں گے۔

و قد ذکر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ''ادمان'' سے مراد بتا رہے ہیں کہ متن میں جو مذکور ہوا کہ اشربہ محرمہ کو ہمیشہ پیئے تو اس ہمیشہ پینے سے مراد نیت ہمیشہ کی رکھنا ہے یعنی جب بھی اشربہ محرمہ کو پیئے تو ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ جب بھی یہ ملے گا تو پیوں گا تو اس ادمان سے مراد نیت کا ادمان اس لیے لیا ہے کیوں کہ عمل میں ادمان معلوم کرنا ناممکن ہے اس لیے کہ عمل میں ہیشگی کا معلوم ہونا موت کے ساتھ ہوگا کہ جب یہ مرے گا تو اس وقت معلوم ہوگا کہ اس نے ہمیشہ اشربہ محرمہ پی ہے۔

و قال الامام السرخسی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے، ہم نے جو کہا کہ جو اشربہ محرمہ کو پیئے اور اس کو ہمیشہ پینے کی نیت ہو تو ایسے شخص کی گواہی قبول نہ ہوگی تو اس کے ساتھ علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ شخص نیت کے ساتھ ساتھ اس کو لوگوں کے سامنے ظاہر کرتا ہو یا یہ کہ نشے کی حالت میں باہر نکلتا ہو اور بچے اس کے ساتھ کھیلتے ہوں تو اس وقت گواہی قبول نہ ہوگی۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اشربہ محرمہ پیتا ہے اور اس کی نیت بھی ہے، لیکن وہ اس کو لوگوں کے سامنے ظاہر نہیں کرتا اور گھر میں چھپ کر پیتا ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی اور عدالت ساقط نہ ہوگی۔

و قد ذکر فی الحواشی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ متن میں جو یہ کہا کہ ہمیشہ لہو کے طریقے پر پینے سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے تو بعض نے کہا ہے کہ یہ بات شراب کے علاوہ اشربہ محرمہ کے اندر ہے کہ ان کو لہو کے طریقے پر پیئے بہر حال شراب خواہ لہو کے طریقے پر ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں عدالت ساقط ہوگی۔ سو یہ بات معلوم ہوگئی کہ متن میں لہو کی قید صرف اشربہ محرمہ کے ساتھ ہے۔ شراب کے ساتھ لہو کی قید نہیں ہے۔

اقول لا بد ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کو رد کیا کہ شراب میں لہو کی قید نہیں ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ شراب میں بھی لہو کی قید ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص شراب لہو کے طریقے پر پیئے گا تو اس کی عدالت ساقط ہوگی اگر بغیر لہو کے شراب پیئے، مثلاً اس کو دوائی کے لیے پیئے تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی یعنی کسی مریض سے اس کے طبیب نے کہا کہ تیرا علاج صرف شراب پینے کے اندر ہی ہے تو اب شراب پینے سے عدالت ساقط نہ ہوگی۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوگئی کہ لہو کی قید شراب اور اشربہ محرمہ دونوں کے ساتھ ہے۔

من یلعب بالطیور ......یعنی جو شخص پرندوں کے ساتھ کھیلتا ہے تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی یہ اس وقت ہے جب وہ پرندوں کی وجہ سے گھروں کی چھتوں پر چڑھتا ہے اور عورتوں کو دیکھتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص چھت پر نہ چڑھے اور عورتوں کو نہ دیکھے تو اس کی گواہی ساقط نہ ہوگی۔ اسی طرح جو بعض لوگ کبوتر خط لے جانے کے لیے رکھتے ہیں تو اس کی وجہ سے بھی گواہی ساقط نہ ہوگی، اس لیے کہ یہ امر مباح ہے۔ [بحر الرائق]

او یقامر ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جو نرد یا شرنج کے ساتھ جوا لگاتا ہو یا ان دونوں کھیلوں کی وجہ سے اس کی نماز فوت ہو جاتی ہو تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور ایک تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر ان دونوں کھیلوں کی وجہ سے وہ زیادہ قسم کھاتا ہو تو بھی اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ھدایہ میں مذکور ہے کہ صرف شطرنج کھیلنا فسق نہیں ہے بلکہ جب شطرنج کے ساتھ جوا یا نماز کا فوت ہونا یا قسم کھایا جانا پایا جاتا ہو تو اس وقت فسق ہے۔ اب صرف شطرنج فسق اس لیے نہیں ہے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ ''نرد'' سے مطلقاً عدالت ساقط ہوگی خواہ جوا کی شرط ہو یا نہ ہو تو متن میں نرد کے ساتھ جوئے اور نماز فوت ہونے کی قید اتفاقاً لگی ہوئی ہے اگر کسی شخص کی ''نرد'' کی وجہ سے نماز فوت نہ بھی ہو یا وہ جوا نہ بھی کھیلتا ہو پھر بھی اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور ''ذخیرہ'' کتاب میں یہ مذکور ہے کہ جو بھی شخص ''نرد'' کے ساتھ کھیلتا ہو تو اس کی گواہی ہر حال میں رد ہوگی خواہ جوا کھیلے یا نہ کھیلے خواہ نماز فوت ہو یا فوت نہ ہو۔ یہ ذخیرہ کتاب کی عبارت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی بات کی تائید میں لائے ہیں کہ جو انہوں نے فرمایا کہ نرد میں قید اتفاقی ہے۔

عبارت:

و لو شهد ابنان ان الاب اوصىٰ الى زيدٍ، و هو يدعيهِ، صحّتْ، و ان انكر لا۔ اى ان شهدا ان الابَ جعل زيداً وصيا فى التركة، و هو يدعىُ انهُ وصىٌ، صحت شهادتهما، و انما قال: و هو يدعيه" لانهُ لو انكر لا تقبل الشهادة۔ كشهادة دائنيِ الميّتِ و مديونيهِ و الموصىٰ لهما و وصييه على الايصاء۔ اى صح شهادة هؤلاء اذا ادعىٰ زيدٌ انهُ وصىٌ۔

ترجمہ:

اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ والد نے زید کو وصی بنایا تھا درا حالانکہ زید اس کا دعویٰ کر رہا ہے تو یہ گواہی صحیح ہے اور اگر زید نے انکار کر دیا تو یہ گواہی صحیح نہ ہوگی یعنی اگر دو بیٹوں نے اس بات کی گواہی دی کہ والد نے زید کو ترکہ کے بارے میں وصی بنایا تھا دراں حالانکہ زید نے وصی ہونے کا دعویٰ کیا ہو تو ان دونوں کی گواہی صحیح ہوگی اور سوائے اس کے نہیں'' و هو يدعيه '' فرمایا اس لیے کہ اگر زید نے انکار کر دیا تو گواہی قبول نہ کی جائے گی جیسے میت کے دو دائنوں اور دو مدیونوں اور جن دو کے لیے وصیت کی گئی ہے اور میت کے دو وصیوں کا ایصاء پر گواہی دینا یعنی ان تمام کی گواہی صحیح ہے بشرطیکہ زید نے وصی ہونے کا دعویٰ کیا ہو۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانچ صورتیں بیان کی ہیں جن میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ فلاں شخص جس کی وفات ہو چکی ہے اس کا وصی ہے (وصی وہ شخص ہوتا ہے جو مرحوم کے مال کی حفاظت کرے اور اس کے مال میں تصرف کرے کذا فی

قوائد الفقه) تو اب اس شخص کے دعوے کے بارے میں میت کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے والد کا یہی وصی ہے۔

دوسری صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''کشهادة دائنی المیت '' سے بیان کی کہ ایک شخص کے وصی ہونے کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے گواہی دی جن دونوں نے میت سے اپنی رقم لینی تھی۔

تیسری صورت ''مدیونیه'' سے بیان کی کہ ایک شخص کے وصی ہونے کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے گواہی دی جن سے میت نے دین لینا تھا۔

چوتھی صورت ''والموصی لهما'' سے بیان کی کہ ایک شخص کے وصی ہونے کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے گواہی دی جو دونوں بھی میت کے وصی ہیں۔

تو ان پانچوں صورتوں میں قاضی ان لوگوں کی گواہی قبول کرسکتا ہے اور قاضی اس وقت گواہی قبول کرے گا جب کہ ''زید'' وصی ہونے کا دعویٰ بھی کر رہا ہو (دعویٰ سے مراد یہاں رضاء ہے یعنی زید وصی بننے پر راضی ہو کذا فی منحة الخالق) لہٰذا اگر زید وصی بننے کا دعویٰ نہ کرے یعنی راضی نہ ہو تو قاضی اس کی گواہی قبول نہ کرے گا۔

عبارت:

و انْ شهدا ان اباهما الغائب و کلهٗ بقبض دینه، و ادعی الوکیل او جحد، ردتُ۔ لان القاضیُ لا یملك نصب الوکیل عن الغائب، فلو ثبت الوکالة یثبتُ بشهادتهما، فلا یمکن ثبوتها بهما، لمکان التهمة، بخلاف الایصاء، لان الوصی اذا ادعیٰ، یکون قبول الشهادة کتعیین الوصی، و القاضی یملك ذالك۔ کالشهادة علی جرُح مجرد، و هو ما یفسق الشاهد و لم یوجب حقا للشرع او العبد، مثل هو فاسق او آکل الربوا۔ او انهُ استاجرهم۔ صورة المسأَلة: اذا اقام البینة علی العدالة، فَاَقام الخصم البینة علی الجرح، ان کان الجرح جرحاً مجرداً، لا یعتبر بینة الجرح۔ و انما قلتُ: ان صورة المسئلةَ هذهِ، لانهٗ لو لم یقم البینة علی العدالة فاَخبر مخبرٌ ان الشهود فساق۔

او آکلة الربوا، فان الحکم لا یجوز قبل ثبوت العدالةِ لا سیما اذا اخبرهٗ مخبرٌ ان الشهود فساق۔

ترجمہ:

اور اگر ان دونوں نے گواہی دی کہ ان دونوں کے غائب والد نے زید کو اپنے دین پر قبضے کا وکیل بنایا ہے اور وکیل نے دعوی کیا یا انکار کیا تو یہ گواہی رد کردی جائے گی، اس لیے کہ قاضی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا مالک نہیں ہے۔ لہٰذا اگر وکالت ثابت ہوگی تو ان دونوں کی گواہی کی وجہ سے ثابت ہوگی۔ پس وکالت کا ان دونوں کے ساتھ ثابت ہونا تہمت کی وجہ سے ممکن نہیں ہے بخلاف ایصاء کے ہے اس لیے کہ وصی جب دعوی کرے تو گواہی کو قبول کرنا وصی متعین کرنے کی طرح ہے اور قاضی اس کا مالک ہے جیسے کہ جرح مجرد پر گواہی اور وہ یہ ہے جو گواہ کو فاسق کردے اور شرع یا بندے کا حق واجب نہ کرے جیسے وہ فاسق ہے یا سود کھانے والا ہے یا اس نے گواہوں کو کرائے پر لیا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب مدعی نے عدالت پر گواہی قائم کی تو خصم نے جرح پر گواہی قائم کردی اگر جرح جرح مجرد ہو تو جرح کی گواہی کا اعتبار نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں میں نے یہ کہا کہ مسئلے کی صورت یہ ہے اس لیے کہ اگر مدعی نے عدالت پر گواہی قائم نہیں کی پھر کسی مخبر نے خبر دی کہ گواہ فاسق ہیں یا سود کھانے والے ہیں تو عدالت ثابت ہونے سے قبل فیصلہ کرنا ناجائز ہے خاص طور پر جب مخبر نے اس بات کی خبر دی کہ گواہ فاسق ہیں۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے بیان کیے ہیں

پہلا مسئلہ و ان شهد ان ابا هما...... سے بیان کیا اس کی صورت یہ ہے کہ دو لڑکوں نے گواہی دی کہ ان کے والد نے جو ابھی موجود نہیں ہیں۔

زید کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ وہ عمرو سے دین لے لے اور اب زید خواہ وکیل بننے کا دعویٰ کرے یا انکار کرے دونوں صورتوں میں قاضی ان لڑکوں کی گواہی قبول نہیں کرے گا اس لیے کہ قاضی کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ وہ غائب شخص کی جانب سے وکیل مقرر کرے۔ لہٰذا اگر وکالت ثابت ہوگی تو ان دونوں لڑکوں کی گواہی کی وجہ سے ثابت ہوگی اور اس گواہی سے وکالت ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر اس گواہی سے وکالت ثابت ہوئی تو اس میں تہمت ہے اور تہمت یہ ہے کہ ہوسکتا ہے دونوں لڑکوں نے مال لینے پر موافقت کر لی ہو اسی وجہ سے گواہی دے رہے ہوں اور دوسری بات یہ ہے کہ جس گواہی میں گواہ کا نفع ہو اس میں کچھ نہ کچھ تہمت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس گواہی کے ذریعے وکیل نہ بنایا جائے گا۔

اب یہاں یہ اشکال ہوا کہ مذکورہ بالا صورت میں جب دو لڑکوں نے اس بات کی گواہی دی کہ ان کے والد نے زید کو وصی بنایا تو آپ نے ان کی گواہی قبول کی تھی حالاں کہ وہاں بھی گواہوں کا نفع تھا۔ تو اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "بخلاف الایصاء...... سے یوں دیا کہ وصیت کی صورت میں لڑکوں کی گواہی کی وجہ سے اس کو وصی نہیں بنایا گیا بلکہ جب وصی نے خود دعویٰ کیا تو قاضی نے وصی متعین کرنے کے لیے گواہی قبول کی ہے اور قاضی وصی مقرر کرسکتا ہے جب قاضی وصی مقرر کرسکتا ہے تو اب کسی بھی شخص کو وصی مقرر کر لے تو اب قاضی نے گواہوں کے ذریعے وصی متعین کر دیا جب کہ اس صورت میں قاضی وکیل مقرر کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا چہ جائیکہ اس کی تعیین کر لے۔

کالشهادة علی ...... یہ دوسرا مسئلہ ہے دوسری کتب میں اس مسئلے کو الگ سے ذکر کیا گیا ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو پہلے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے بیان کیا ہے اور تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ جس طرح اس سے ماقبل والے مسئلے میں گواہی قبول نہیں کی گئی اسی طرح اس مسئلے میں بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس مسئلے کو جاننے سے قبل "جرح" کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔

جرح کی تعریف:

اس کا لغوی معنیٰ "کمی کرنا" ہے اور شریعت میں جرح یہ ہے کہ گواہوں میں فسق ظاہر کیا جائے۔ [کذا فی البحر الرائق وقواعد الاصول]

جرح کی اقسام:

"جرح" کی دو قسمیں ہیں، جرح یا مجرد ہوگی یا مجرد نہ ہوگی۔ جرح مجرد یہ ہے کہ وہ جرح اللہ یا بندے کے حق کو شامل نہ ہو۔ جیسے کسی نے گواہ کے بارے میں کہا کہ یہ فاسق ہے یا یہ سود کھاتا ہے یا یہ کہ مدعی نے اس کو اجرت پر لیا ہے تو یہ جرح مجرد ہے اور اس مسئلے میں یہی مراد ہے اور اگر وہ جرح بندے یا اللہ تعالیٰ کے حق کو شامل ہو تو اسے غیر مجرد یا مرکب کہا جاتا ہے، جیسے کسی نے گواہ کے بارے میں کہا کہ یہ زانی ہے اب زنا حد ہے اور حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے یا کسی نے گواہ کے بارے میں کہا کہ یہ غاصب ہے اور غصب میں بندے کا حق ملا ہوتا ہے۔ (بحر الرائق والعنایہ)

اب اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں، اس مسئلے کی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یوں بنائی ہے کہ ایک شخص نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کیے اور ان گواہوں کے عادل ہونے پر بھی گواہی قائم کی اب مدعی علیہ نے جرح مجرد پر گواہی قائم کر دی یعنی اس بات پر گواہی قائم کی کہ مدعی نے گواہوں کو کرایے پر لیا ہے یا یہ گواہ سود کھاتے ہیں تو قاضی مدعی علیہ کی جرح پر گواہی قبول نہیں کرے گا بلکہ اس کو رد کر دے گا۔

و انما قلت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ میں نے اس مسئلے کی صورت یوں بنائی کہ مدعی نے گواہوں کے عادل ہونے پر گواہی قائم کر دی اس کے بعد مدعی علیہ نے جرح پر گواہی قائم کی تو اس صورت کا فائدہ یہ ہوا کہ اگر مدعی نے اپنے گواہوں کے عادل ہونے پر گواہی قائم نہیں کی اور ایک شخص نے یہ خبر دی کہ مدعی کے گواہ فاسق ہیں یا سود کھاتے ہیں تو اب قاضی کے لیے گواہوں کی عدالت ثابت ہونے سے قبل فیصلہ کرنا ناجائز ہے اور جب دو شخص اس بات کی خبر دیں کہ گواہ فاسق ہیں یا سود کھاتے ہیں تو اب قاضی کے لیے بدرجہ اولیٰ فیصلہ کرنا ناجائز ہوگا۔ یہاں تک کہ گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے۔

نوٹ: شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت پر "منحة الخالق علی بحر الرائق ج:۷/ص ۱۶۷" میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بسیط کلام

کیا ہے۔من شاء فليطالع ثمه۔

عبارت:

و تقبلُ على اقرار المدعىٰ بفقهم۔ لان الاقرار مما يدخل تحتَ الحكم۔ او على انهم عبيدٌ، او محدودونَ في القذف، او شاربوا خمر، او قذفةٌ، او شركاء المدعىٰ، او انهُ استأجرهم بكذا لها و اعطاهم ذالك مما كان لي عندهُ، او اني صالحتهمُ، علىٰ كذا و دفعتهُ اليهم علىٰ ان لا يشهدوا عليَّ و شهدوا۔ اى علىٰ ان لّا يشهدوا عليَّ شهادة الزور، و مع ذالك شهدوا شهادة الزور، فيجب عليهم اداء ما اعطيتهم، فان في هذه الصور يوجب الجرح حقا للشرع او للعبد على الشهودِ، فيدخل تحت حكم القاضي فتقبل۔ و لو شهد عدل و لم يبرح مكانهُ حتّٰى قال: او همْتُ بعض شهادتي قبل۔ اى اخطأتُ بنسيانِ ما يجب ذكرهُ، كما اذا ادعىٰ المدعى عشرة دراهم فشهد على الخمسة، ثم قال: نسيتُ البعضَ، بل الواجب عشرةٌ، او قال: اخطأتُ بزيادة باطلةٍ، كما اذا ادعىٰ المدعىٰ خمسة دراهمَ، فشهد على عشرة، ثم قال: اخطأتُ و قلتُ، العشرة مقام الخمسةِ فان كان في المجلس قبلتِ الشهادةُ، و قولهُ: "اخطأتُ" في المجلس يقبل من العدل و ان كان الموضع موضع شبهة، لان المدعىٰ اذا ادعىٰ الخمسة لا تقبل الشهادة على العشرة، لان المدعىٰ يصيرُ مكذبا للشاهد، و في غير هذا المجلس ان كان المَوْضعُ موضع شبهة لا تقبل، لانهُ يوهم التلبيس من المدعى، و ان لم يكن الموضع موضع شبهةٍ، كما اذا لم يذكر لفظة "الشهادةِ" ثم يزيدُ في مجلس آخر لفظة "الشهادة" تقبل من العدال مع ان المجلس مختلفٌ۔

ترجمہ:

اور مدعی کے گواہوں کے فسق کے اقرار کرنے پر گواہی قبول کی جائے گی اس لیے کہ اقرار ان میں سے ہے جو فیصلے کے تحت داخل ہوتا ہے یا اس بات پر کہ وہ غلام ہیں یا تہمت میں حد لگائے گئے ہیں یا شراب پینے والے ہیں یا تہمت لگانے والے ہیں یا مدعی کے شرکاء ہیں یا مدعی نے ان کو گواہی کے لیے اتنے مال کے بدلے کرائے پر لیا ہے اور مدعی نے ان کو یہ اجرت اس مال میں سے دی ہے جو میرا مدعی کے پاس ہے یا میں نے ان سے اتنی رقم پر صلح کی اور میں نے وہ رقم ان کو دے دی اس شرط پر کہ وہ میرے خلاف گواہی نہیں دیں گے اور انہوں نے گواہی دی ہے یعنی اس شرط پر کہ وہ میرے خلاف جھوٹی گواہی نہیں دیں گے اور اس کے باوجود انہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے۔ لہٰذا ان کے ذمے اس مال کو ادا کرنا واجب ہے جو میں نے ان کو دیا ہے کیوں کہ ان صورتوں میں جرح شرع یا بندے کا حق گواہوں پر ثابت کر رہی ہے۔ لہٰذا یہ قاضی کے فیصلے کے تحت داخل ہوگا پس گواہی قبول کی جائے گی اور اگر ایک عادل شخص نے گواہی دی اور اپنی جگہ سے نہیں ہٹا۔ یہاں تک کہ اس نے کہا مجھے اپنی گواہی میں وہم ہو گیا تو یہ بات قبول کی جائے گی۔ یعنی میں نے اس شئی کو بھولنے سے غلطی کی جس کو ذکر کرنا واجب ہے جیسا کہ جب مدعی نے دس دراہم کا دعوی کیا پھر گواہ نے پانچ دراہم پر گواہی دی پھر اس نے کہا میں بعض دراہم بھول گیا بلکہ واجب دس دراہم ہیں یا اس نے کہا میں باطل زیادتی کے ساتھ غلطی کی جیسا کہ جب مدعی نے پانچ دراہم کا دعویٰ کیا پھر اس نے دس دراہم پر گواہی دی پھر اس نے کہا میں نے خطاء کی اور میں نے پانچ دراہم کی بجائے دس دراہم کہہ دیئے پس اگر یہ مجلس میں ہو تو گواہی قبول کی جائے گی اور اس کا قول "اخطات" مجلس میں عادل شخص سے قبول کیا جائے گا اگر چہ شبہ کی جگہ ہو اس لیے کہ مدعی نے جب پانچ دراہم کا دعوی کیا تو دس دراہم پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ مدعی گواہ کو جھٹلانے والا ہے اور اس مجلس کے علاوہ میں اگر شبہے کی جگہ ہو تو گواہی قبول نہ کی جائے گا اس لیے کہ یہ مدعی سے تلبیس کا وہم دے گا اور شبہے کی جگہ نہ ہو جیسا کہ جب اس نے "شہادت" کا لفظ ذکر نہیں کیا پھر دوسری مجلس میں لفظ "شہادت" زائد کر دیا تو یہ عادل شخص سے قبول کیا جائے گا باوجودیکہ مجلس مختلف ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے بیان کیے ہیں۔ پہلا مسئلہ جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و تقبل علی اقرار'' سے بیان کیا ہے اس سارے مسئلے میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جرح کی وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن کے بارے میں قاضی گواہی قبول کرے گا۔

پہلی صورت یہ بیان کی کہ اگر مدعیٰ علیہ کے گواہوں نے قاضی کے پاس اس بات کی گواہی دی کہ مدعی نے ہمارے سامنے اقرار کیا تھا کہ اس کے گواہ فاسق ہیں تو اب یہ جرح مجرد ہے (یعنی اس سے حق العبد یا حق اللہ متعلق نہیں ہے) جب یہ جرح مجرد ہے تو قاضی اس کو قبول کرے گا۔

دوسرا مسئلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ولو شهد عدل'' سے بیان کیا کہ اگر ایک شخص نے دس دراہم کا دعویٰ کیا اور گواہ نے پانچ دراہم پر گواہی دی پھر گواہ نے کہا کہ میں بھول گیا بلکہ میں نے دس درہم کے بارے میں گواہی دینی تھی۔ یا پھر مدعی نے پانچ درہم کا دعویٰ کیا اور گواہ نے دس درہم کے بارے میں گوای دے دی اور پھر اس نے کہا کہ میں نے گواہی میں زیادتی کر دی بلکہ گواہی میں نے پانچ درہم کی دینی تھی تو اب اس نے یا تو اسی جگہ کھڑے ہو کر یہ بات کی ہوگی جہاں اس نے اس سے قبل گواہی دی تھی یا اس جگہ سے کھڑے ہونے کے بعد یہ بات کہی ہوگی دونوں صورتوں میں گواہ یا تو عادل ہوگا یا غیر عادل ہوگا اور گواہ نے جو دوبارہ بات کی ہے وہ یا تو ایسی بات ہوگی کہ اس میں مدعی یا مدعیٰ علیہ کی طرف سے دھوکے اور التباس کا وہم ہوگا۔ یعنی وہ شبہ کی جگہ ہوگی یا التباس کا وہم نہ ہوگا یعنی وہ شبہہ کی جگہ نہ ہوگی تو اگر گواہ غیر عادل ہو تو اس کا قول رد کر دیا جائے گا خواہ وہی مجلس ہو یا بدل چکی ہو یا شبہ کی جگہ ہو یا نہ ہو اور اگر گواہ عادل ہو تو اس کا قول اگر شبہ والا ہو تو مجلس کے اندر ہی قبول کیا جائے گا اگر مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا تو اس کا قول قبول نہ ہوگا جیسے مدعی نے پانچ درہم کا دعویٰ کیا اور گواہ نے دس درہم پر گواہی دی تو اب یہاں مدعی خود ہی اپنے گواہ کو جھٹلا رہا ہے۔ لہٰذا اگر گواہ اسی مجلس میں دوبارہ پانچ درہم پر گواہی دے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر اس مجلس کے علاوہ دوسری مجلس میں گواہی دے گا تو اس بات کا اعتبار نہ ہوگا کیوں کہ ممکن ہے کہ مدعی نے گواہ کو بدل دیا ہو کہ مدعی نے کہا تھا کہ میں نے پانچ درہم دینے ہیں اور گواہ نے پہلے دس درہم کہے تھے۔ اب جو پانچ درہم کہہ رہا ہے تو ممکن ہے کہ مدعی نے اس کو پھسلا دیا ہو۔ لہٰذا اسی مجلس میں تو اس کی بات قبول ہوگی اس مجلس کے علاوہ اس کی بات قبول نہ ہوگی اور اگر اس کا قول شبہہ والا نہ ہو تو اس گواہ کی بات مانی جائے گی خواہ مجلس ایک ہو یا مختلف ہو جیسے گواہ نے گواہی دیتے وقت لفظ شہادت چھوڑ دیا تھا اور پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں دوبارہ لفظ شہادت زیادہ کر دیا تو اس کی بات مانی جائے گی۔ اس لیے کہ اصل گواہی تو وہی ہے صرف لفظ شہادت کی بات ہے اور اس کی وجہ سے تہمت کا ڈر نہیں ہے۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عدل'' کی قید لگائی اور اس قید کے ذریعے مستور الحال سے احتراز کیا ہے، فاسق سے احتراز نہیں کیا۔ [بحر الرائق]

اور ''لم يلبرح'' کی قید لگائی یعنی وہ گواہ اپنی جگہ سے جدا نہ ہوا ہو۔ لہٰذا اگر اپنی جگہ سے کھڑا ہو گیا تو اس کی بات قبول نہ ہوگی۔ [بحر الرائق]

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''قبل'' کو مطلق رکھا ہے یعنی فیصلہ کرنے سے پہلے اور فیصلہ کرنے کے بعد دونوں صورتوں میں اس کی بات کا اعتبار ہوگا۔ [بحر الرائق]

عبارت:

و شرط موافقةُ الشهادة للدعوىٰ۔ كاتفاق الشاهدَيْنِ لفظا و معنىً۔ عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ۔ فان عندهما لا يشترط اتفاقهما لفظاً و معنىً، بل يكفى اتفاقهما معنىً۔ فترد ان شهد احدهما بألف و الآخر بالفين، او مائة و مائتينِ، او طلقة و طلقتينِ او ثلاث، اى شهد احدهما بمائة و الآخر بمائتين او شهد احدهما بطلقة و الاخر بطلقتين او ثلاث فانها ترد عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ، و عندهما تقبل على الاقل، اذا ادَّعىٰ المدعى الاكثر، حتّٰى اذا ادعىٰ الاقل تكون المدعى مكذبا بالشاهد

الاکثر۔ و قبلت علیٰ الف فی بالف و الف و مائة۔ ای فی شهادة احدهما بالف و الآخر بالف و مائة۔ ان ادعیٰ المدعیٰ الاکثر۔ حتیٰ اذا ادعیٰ الاقل، بانْ قال: لم یکن الا الالف او سکت عنْ دعوی المائة الزائدة لم تقبلُ شهادة مثبت الزیادة، و اما ان قال: کان اصل حقِّیَ الفاً و مائةً، و لکنی استوفیتُ المائة او ابرأتهٗ عنها قبلتْ شهادتهٗ للتوفیق۔ کطلقة و طلقة و نصف، و مائة و مائة و عشرة۔ ای کشهادة احدهما بطلقة و الآخرِ بطلقةٍ و نصفٍ، و شهادة احدهما بمائة و الآخر بمائة و عشرة، فان الشهادة مقبولةٌ اتفاقا، للاتفاق علی الالف و علی الطلقة و علی المائةِ۔ و لا شك ان قولهما اظهر، و فرق ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ ضعیف، و هو انهما متفقان علی الالف فی شهادة احدهما بالالف و الآخر بالف و مائة، غیر متفقین فی شهادة احدهما بالالف و الاخر بالفین۔

ترجمہ:

اور گواہی کا دعوی کے موافق ہونا شرط ہے جیسے دونوں گواہوں کا لفظ اور معنی میں متفق ہونا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں کا لفظاً اور معنیً متفق ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ان دونوں کا معنیً متفق ہونا کافی ہے۔ لہٰذا گواہی رد کر دی جائے گی اگر ان دونوں میں سے ایک نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے دو ہزار کی گواہی دی یا ایک نے سو اور دوسرے دو سو کی یا ایک نے ایک طلاق کی اور دوسرے نے دو طلاق کی یا تین طلاق کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی رد کر دی جائے گی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقل پر گواہی قبول کر لی جائے گی جب کہ مدعی اکثر کا دعوی کرے۔ لہٰذا اگر مدعی نے اقل کا دعویٰ کیا تو مدعی اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلانے والا ہوگا اور ایک ہزار اور گیارہ سو کی صورت میں ہزار پر گواہی قبول کی جائے گی یعنی ان دونوں میں سے ایک کی ہزار کی اور دوسرے کی گیارہ سو کی گواہی کی صورت میں اگر مدعی اکثر کا دعوی کرے لہٰذا اگر مدعی نے اقل کا دعوی کیا اس طور پر کہ یوں کہا کہ صرف ہزار روپے ہیں یا مدعی سو کے دعوے سے خاموش رہا تو زیادتی ثابت کرنے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور بہر حال اگر اس نے کہا میرا اصل حق گیارہ سو تھا لیکن میں نے سو وصول کر لیے ہیں یا میں نے اس کو سو معاف کر دیئے ہیں تو اس کی گواہی توفیق کی وجہ سے قبول کی جائے گی۔

جیسے ایک طلاق اور طلاق اور نصف طلاق اور سو اور ایک سو دس یعنی ان دونوں میں سے ایک کی ایک طلاق کی گواہی اور دوسرے کی ایک طلاق اور نصف طلاق کی گواہی کی طرح ہے اور ان دونوں میں سے ایک کی سو کی اور دوسرے کی ایک سو دس کی گواہی کی طرح ہے تو گواہی اتفاقاً قبول کی جائے گی ہزار اور ایک طلاق اور سو پر متفق ہونے کی وجہ سے اور اس بات میں شک نہیں ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول اظہر ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرق کرنا ضعیف ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ دونوں ہزار پر متفق ہیں ان دونوں میں سے ایک کے ہزار کی گواہی اور دوسرے کے گیارہ سو کی گواہی دینے کی صورت میں ان دونوں میں سے ایک کے ہزار کی اور دوسرے کے دو ہزار کی گواہی میں دونوں متفق نہیں ہیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان مسائل کے لیے الگ باب نہیں ذکر کیا جب کہ دوسری کتب فقہ میں ان مسائل کو ''باب الاختلاف فی الشهادة'' کے تحت ذکر کیا ہے۔ یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ گواہی کا دعوے کے موافق ہونا شرط ہے حالاں کہ اصل مقصود تو اس باب میں گواہوں کے گواہی میں اختلاف کو بیان کرنا تھا۔ یہ تو اس کا جواب یوں دیا گیا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لیے کیا تا کہ یہ مسئلہ (یعنی گواہی کا دعوے کے موافق ہونا شرط ہے) گواہوں کے گواہی میں اتفاق کے لیے دلیل بن جائے۔ کیوں کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر گواہوں کا آپس میں اختلاف ہو گیا تو گواہی دعوے کے موافق نہ رہے گی۔ حالاں کہ گواہی کا دعوے کے موافق ہونا شرط ہے جب گواہی کا

دعوے موافق ہونا شرط ہے تو پھر دونوں گواہوں کا اتفاق بھی شرط ہے۔ [کذا فی حاشیۂ چلپی رحمہ اللہ تعالیٰ و بحر الرائق]

لہٰذا دونوں گواہوں کا اتفاق ہونا گواہی کے قبول ہونے کے لیے ضروری ہے، لیکن اب ائمہ کرام رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں اختلاف ہوگیا کہ لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے متفق ہونا ضروری ہے یا صرف معنی کے اعتبار سے متفق ہونا ضروری ہے۔ بہرحال معنی میں متفق ہونا سب کے نزدیک بلا خلاف ضروری ہے۔ البتہ لفظ کی صورت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر لفظ میں ایسا اختلاف ہو کہ ایک گواہ کے لفظ کا مدلول دوسرے گواہ کے لفظ کے مدلول کا بعض ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی۔ جیسے ایک شخص نے ''الف'' یعنی ہزار کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے ''الفین'' یعنی دو ہزار کی گواہی دی تو اب ''الف'' کا مدلول دوسرے کے لفظ ''الفین'' کا بعض ہے۔

اسی طرح ایک شخص نے ''مائة'' یعنی سو کی گواہی دی اور دوسرے نے ''مائتین'' یعنی دو سو کی گواہی دی اور اسی طرح ایک شخص نے ''طلقة'' یعنی ایک طلاق کی گواہی دی جب کہ دوسرے نے ''طلقتین یا ثلاث'' یعنی دو طلاق یا تین طلاق کی گواہی دی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کر رہا ہو تو پھر اقل پر گواہی قبول کر لی جائے گی۔ کیوں کہ اقل پر دونوں گواہ معنی متفق ہیں اور اگر مدعی اقل کا دعوی کر رہا ہو تو پھر اقل کی گواہی بھی قبول نہ ہوگی اس لیے کہ مدعی جب اقل کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس نے اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلا دیا جب اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلا دیا تو اب اس کے پاس اپنے دعوے پر صرف ایک گواہ ہے اور ایک گواہی کی بات قبول نہیں ہے۔ [کذا فی العنایہ]

و قبلت علی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اتفاقی مثال دے رہے ہیں یعنی جس میں امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اتفاق ہے۔ مثال یہ ہے کہ زید نے عمرو پر گیارہ سو کا دعویٰ کیا اور دو گواہ پیش کیے ان میں سے ایک گواہ نے ''الف'' یعنی ہزار کی گواہی دی جب کہ دوسرے نے ''الف و مائة'' یعنی گیارہ سو پر گواہی دی تو اب یہ گواہی ہزار پر قبول ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو واضح ہے۔ بہرحال امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے کہ ''الف'' پر دونوں گواہ لفظاً اور معنیً متفق ہیں جب کہ پچھلی صورت میں ایک نے ''الف'' کا لفظ کہا تھا اور دوسرے نے ''الفین'' کا لفظ کہا تھا تو دونوں گواہ لفظوں میں متفق نہ تھے اس لیے وہاں ان کی گواہی قبول نہ ہوئی۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرق کرنا ضعیف ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول اظہر ہے اور کتب فقہ میں فتویٰ بھی صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔

اور یہ ہزار پر گواہی اس وقت قبول ہوگی جب کہ مدعی نے گیارہ سو کا دعویٰ کیا ہو اور اگر مدعی نے ''الف'' یعنی ہزار کا دعویٰ کیا یا پھر گواہوں نے اس طرح گواہی دی اور قاضی نے مدعی سے سو کے بارے میں سوال کیا تو مدعی خاموش رہا تو اب اکثر والے کی گواہی قبول نہ ہوگی اور قاضی کچھ فیصلہ نہ کرے گا اس لیے کہ مدعی نے خود ہی اکثر مال کی گواہی دینے والے گواہ کو جھٹلا دیا۔ البتہ اگر مدعی نے توفیق دے دی یعنی یوں کہا کہ میرا اصل حق تو مدعی علیہ پر گیارہ سو ہی تھا، لیکن میں نے اس سے سو وصول کر لیے تھے یا میں نے اس کو معاف کر دیئے تھے تو اب قاضی اکثر والے کی گواہی قبول کرے گا اور ہزار کا فیصلہ کر دے گا۔

کطلقة و طلقة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اتفاقی صورت کی دو مثالیں مزید دی ہیں کہ ایک شخص نے گواہی میں ''طلقة'' کہا اور دوسرے نے ''و طلقة و نصف'' کہا یا اسی طرح ایک شخص نے ''مائة'' کہا اور دوسرے نے ''مائة و عشرة'' کہا تو اب بھی بالاتفاق طلقة اور مائة پر گواہی قبول کی جائے گی۔ اس لیے کہ اس پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے۔

عبارت:

و لو شهدا بالف او بقرض الفٍ، و زاد احدهما "قضیٰ کذا" قبلتُ بالف و بقرض الف، و رد قولهٗ "قضیٰ کذا" لان شهادة

الفرد غير مقبولة۔ الا اذا شهد معهٗ آخر، و لا يشهد من علمهٗ حتى يقر المدعىٰ عند الناس بما قبض۔ اى بجب على الذى يعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى يقر المدعى عند الناس بما قبض، لئلا يتضرر المدعىٰ عليه، و ذكر الطحاوىُ عن اصحابنا ان شهادتهٗ لا تقبل، و هو قول زفر رحمه الله تعالىٰ، لان المدعى يكذبُ شاهد قضاءِ البعض، قلنا: الاكذاب فى غير المشهود به لا يمنع القبول۔

ترجمہ:

اور اگر دو شخصوں نے ہزار کے بارے میں یا ہزار قرض ہونے کے بارے میں گواہی دی اور ان میں سے ایک نے زیادہ کیا ''قضى كذا'' یعنی اتنے ادا کر دیے تو ہزار کے بارے میں یا ہزار قرض ہونے کے بارے میں گواہی قبول کی جائے گی اور اس کا قول ''قضى كذا'' رد کر دیا جائے گا۔ اس لیے کہ اکیلے کی گواہی معتبر نہیں ہے، مگر جب اس کے ساتھ دوسرا گواہی دے اور جو شخص اس کو جانتا ہو وہ گواہی نہ دے یہاں تک کہ مدعی لوگوں کے پاس اس مال کا اقرار کر لے جس پر اس نے قبضہ کیا ہے۔ یعنی اس شخص پر جو بعض مال کے ادا کرنے کو جانتا ہے واجب ہے کہ وہ گواہی نہ دے یہاں تک مدعی لوگوں کے پاس اس مال کا اقرار کرے جس پر اس نے قبضہ کیا ہے تا کہ مدعی علیہ کو ضرر نہ ہو جائے اور امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، اس لیے کہ مدعی بعض مال ادا کرنے والے گواہ کو جھٹلا رہا ہے۔ ہم نے کہا کہ مشہود بہ (یعنی جس کے بارے میں گواہی دی گئی ہے) کے علاوہ کو جھٹلانا گواہی کے قبول ہونے سے مانع نہیں ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے دو مسئلے بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ہزار کا دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کیے اور دونوں نے ہزار پر گواہی بھی دے دی، لیکن ان میں سے ایک نے کہا کہ مدعی علیہ نے سو روپے اس کو ادا کر دیے ہیں۔ اب قاضی مدعی علیہ کے خلاف ہزار روپے کا فیصلہ کر دے گا، اس لیے کہ ہزار کے بارے میں دونوں کا اتفاق ہے اور جس گواہ نے یہ کہا تھا کہ مدعی علیہ نے سو روپے ادا کر دیے ہیں تو اس کی بات رد کر دی جائے گی اس لیے کہ وہ اس بات میں اکیلا ہے اور اکیلے کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ البتہ اگر اس گواہ کے ساتھ کوئی تیسرا شخص بھی اس بات کی گواہی دے کہ مدعی علیہ نے سو روپے ادا کر دیے ہیں تو اب قاضی اس بات کا بھی فیصلہ کر دے گا اور یوں کہے گا کہ مدعی علیہ کے ذمہ نو سو روپے ہیں کیوں کہ اب اس بات پر بھی دو گواہ جمع ہو گئے ہیں۔

و لا يشهد من علمه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ گواہی کا اصول ذکر کر رہے ہیں کہ جب کسی گواہ کو یہ بات معلوم ہو کہ مدعی علیہ کے ذمہ ہزار روپے تھے اور مدعی علیہ نے اس میں سے سو روپے ادا کر دیے ہیں تو اس گواہ پر واجب ہے کہ یہ گواہی بالکل نہ دے اس لیے کہ یہ گواہ قاضی کے پاس یا تو اس طرح گواہی دے گا کہ مدعی علیہ کے ذمہ ہزار تھے پھر اس نے سو روپے ادا کر دیے ہیں تو اس صورت میں مدعی علیہ کا حق ضائع ہو گا وہ اس طرح کہ جب دونوں گواہ ہزار پر متفق ہیں اور اس کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ مدعی علیہ نے سو روپے ادا کیے ہیں یا ادا نہیں کیے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جس بات پر دونوں گواہ متفق ہوں قاضی اس کو قبول کرے گا اور جس میں دونوں کا اختلاف ہو قاضی اس کو رد کر دے گا اب یہاں دونوں ہزار پر متفق ہیں تو قاضی اس کو قبول کرے گا اور سو روپے کے ادا کرنے میں اختلاف ہے تو قاضی اس کو رد کر دے گا جب قاضی اس کو رد کرے گا تو مدعی علیہ کے ذمے ہزار لازم ہوں گے تو اس طرح مدعی علیہ پر ظلم ہو گا یا پھر گواہ اس طرح گواہی دے گا کہ مدعی نے مدعی علیہ سے نو سو روپے لینے ہیں تو اس صورت میں دونوں گواہوں کا گواہی میں اختلاف ہو جائے گا کہ ایک گواہ ہزار کی گواہی دے رہا ہے اور دوسرا گواہ نو سو روپے کی گواہی دے رہا ہے۔ جب دونوں کا گواہی میں اختلاف ہو گیا تو قاضی دونوں کی گواہی قبول نہ کرے گا تو اب مدعی کا حق ضائع ہو گا۔ [فتح القدیر]

تو جب دونوں صورتوں میں مدعی یا مدعی علیہ کا حق ضائع ہو رہا ہے تو ایسے گواہ کو خاموش رہنا واجب ہے اور اس گواہ کے لیے جائز ہے کہ مدعی کو

ڈرائے کہ اگر تو نے مدعی علیہ کے حق کا اقرار نہیں کیا تو میں تیرے لیے گواہی نہیں دوں گا تو ممکن ہے کہ مدعی اقرار کرنے کی طرف مجبور ہو جائے اور لوگوں کے پاس اقرار کر لے کہ میں نے مدعی علیہ سے ہزار روپے لینے تھے اس نے مجھے سو روپے ادا کر دیے ہیں تو اب یہ گواہ بھی گواہی دے دے۔

و ذکر الطحاوی رحمه الله تعالیٰ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے احناف کی طرف سے یہ بات نقل کی ہے کہ اگر دو شخصوں نے ہزار کے بارے میں گواہی دی اور ان میں سے ایک گواہ نے بعض ادا کرنے کے بارے میں گواہی دی تو اب جس گواہ نے بعض ادا کرنے کے بارے میں گواہی دی ہے تو اس کی گواہی بالکل قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ اس کو مدعی نے جھٹلایا ہے کہ مدعی نے تو بعض روپے ادا کرنے کے بارے میں بات نہیں کی۔ لہٰذا اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

قلنا الا کذاب ...... سے ہماری طرف سے اس کا جواب نقل کیا ہے کہ اس شخص کی گواہی ہزار کے بارے میں قبول کی جائے گی اس لیے کہ مدعی اپنے گواہ کو صرف بعض روپے ادا کرنے کے بارے میں جھٹلا رہا ہے اور یہ مشہود بہ نہیں ہے اس لیے کہ مشہود بہ تو ہزار کے بارے میں گواہی لینا ہے اس میں مدعی گواہ کو نہیں جھٹلا رہا بلکہ مشہود بہ کے علاوہ یعنی ادا کرنے کے بارے میں جھٹلا رہا ہے اور مدعی کے اپنے گواہ کو مشہود بہ کے علاوہ جھٹلانے کی وجہ سے گواہی کو رد نہ کیا جائے گا بلکہ گواہی قبول کی جائے گی۔

عبارت:

و لو شهدا بقتل زيد يوم كذا بمكة، و آخران بقتله فيه بكوفة ردتا۔ اى شهدا بقتل زيدٍ فى ذالك اليوم بكوفة ترد البينتان، لان احدهما كاذبة بيقين، و ليستْ احدٰهما اولىٰ مِنَ الاخرىٰ۔ فان قضى بِاحدٰهما ثم قامتِ الاخرىٰ ردتْ هى۔ لان الاولىٰ ترجحت باتصال القضاء بها، فلا ينتقض بالثانية۔ و لو شهدا بسرقة بقرة، و اختلفا فى لونها قطع، و لو اختلفا فى الذكورة لا۔ و عندهما لا يقطع فى الوجهين، و قيل: الاختلاف فى لونين متشابهين كالسواد و الحمرة، لا فى السواد و البياض، و قيل: فى جميع الالوان، لهٗ ان السرقة يقع فى الليالىٰ، و الرائى يراهُ من بعيد، فاللولان يتشابهان، و الاظهر قولهما۔

ترجمہ:

اور اگر دو شخصوں نے زید کے فلاں دن مکہ میں قتل ہونے کی گواہی دی اور دوسرے دو شخصوں نے زید کے اسی دن کوفہ میں قتل ہونے کی گواہی دی تو دونوں گواہیوں کو رد کر دیا جائے گا یعنی دو شخصوں نے اسی دن کوفہ میں قتل ہونے کی گواہی دی تو دونوں گواھیاں رد کر دی جائیں گی۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک یقینی طور پر جھوٹی ہے اور ان دونوں میں سے ایک دوسری سے اولیٰ نہیں ہے۔ پھر اگر قاضی نے ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فیصلہ کر دیا پھر دوسری گواہی قائم ہوئی تو دوسری کو رد کر دیا جائے گا اس لیے کہ پہلی فیصلے کے ملنے کی وجہ سے راجح ہوگئی ہے۔ سو وہ دوسری کے مناقض نہیں ہے اور اگر دو شخصوں نے گائے کے چوری ہونے کے بارے میں گواہی دی اور ان دونوں کا اس کے رنگ کے بارے میں اختلاف ہوگیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر مذکر ہونے میں اختلاف ہوگیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور کہا گیا ہے کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو دونوں مشابہ ہوں جیسے کالا اور سرخ نہ کہ کالا اور سفید اور کہا گیا ہے کہ اختلاف سارے رنگوں میں ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ چوری راتوں میں ہوتی ہے اور دیکھنے والا اس کو دور سے دیکھتا ہے پس دونوں رنگ مشابہ ہو جائیں گے اور اظہر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں سے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ زید کو یوم نحر کے دن مکہ مکرمہ میں قتل کیا گیا اور دوسرے دو

شخصوں نے گواہی دی کہ زید کو یوم نحر کے دن کوفہ میں قتل کیا گیا تو اب یہ دونوں گواہیاں رد کر دی جائیں گی۔ اس لیے کہ ان میں سے ایک یقینی طور پر جھوٹی ہے کیوں کہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک شخص کو دو جگہوں پر قتل کیا جائے اور دونوں گواہیوں میں سے ایک دوسری سے اولیٰ نہیں ہے کہ اس کو ترجیح دی جائے۔ لہٰذا دونوں کو رد کر دیا جائے گا۔

اور اگر قاضی نے ایک گواہی سنتے ہی فیصلے کر دیا اور دوسری گواہی فیصلہ کرنے کے بعد سنی تو دوسری گواہی کو رد کر دیا جائے گا اس لیے کہ پہلی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل گیا ہے تو اس وجہ سے پہلی گواہی راجح ہوگی اور دوسری مرجوح ہوگی۔

و لو شهدا بسرقة ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے گائے کے چوری ہونے کے بارے میں گواہی دی اور دونوں گواہوں کا رنگ کے بارے میں اختلاف ہو گیا ایک نے کہا کہ گائے سرخ رنگ کی تھی اور دوسرے نے کہا کہ گائے کالے رنگ کی تھی تو قاضی چور کا ہاتھ کاٹے گا اور اگر دونوں گواہوں کا مذکر ہونے میں اختلاف ہو گیا کہ ایک گواہ نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو اب چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف صرف رنگ والی صورت میں ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ایک گواہ نے سرخ رنگ والی گائے کہا اور دوسرے نے کالے رنگ والی گائے کہا اور سرخ رنگ والی گائے کالی گائے کا غیر ہے۔ لہٰذا سرخ گائے پر ایک گواہ ہے اور کالی گائے پر بھی ایک گواہ ہے گواہی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ لہٰذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ چوری اکثر رات کو ہوتی ہے اور رات میں رنگوں کی مشابہت ہو جاتی ہے جیسے کالا اور سرخ یا کبھی دونوں رنگ جمع ہوتے ہیں کہ گائے کی ایک جانب سرخ ہو اور دوسری سیاہ ہو تو جس نے سرخ جانب دیکھی اس نے کہا کہ گائے سرخ تھی اور جس نے کالی جانب دیکھی اس نے کہا کہ گائے کالی تھی۔ لہٰذا یہ ایسا اختلاف نہیں ہے کہ جس کا ہم اعتبار کریں اور گواہی رد کر دیں بلکہ اس اختلاف کا اعتبار نہیں ہے اور چوری بالاتفاق واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے۔

و قیل الاختلاف فی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک دوسرا اختلاف ذکر کر رہے ہے کہ بعض نے فرمایا ہے کہ امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ایسے رنگوں میں ہے جو دونوں رنگ مشابہ ہوں جیسے کالا اور سرخ البتہ ایسے رنگ جو دونوں مشابہ نہ ہوں جیسے کالا اور سفید تو اس میں امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور بعض نے کہا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف تمام رنگوں میں ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا اور یہی بات صحیح ہے کہ تمام رنگوں میں اختلاف ہے۔ [کذا فی الهندیہ]

عبارت:

و لو شهد بشراء عبد او كتابته بالف و الآخر بالف و مائة ردتْ۔ سواءً ان ادعى البائع او المشترى، لان العقد يختلف باختلاف الثمن، فيكون علىٰ كل واحد شهادة فرد، فلا تقبل۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے غلام کو ہزار کے بدلے خریدنے یا مکاتب بنانے کی گواہی دی اور دوسرے شخص نے گیارہ سو کے بدلے کی گواہی دی تو گواہی

رد کردی جائے گی۔ برابر ہے کہ بائع دعویٰ کرے یا مشتری دعویٰ کرے اس لیے کہ عقد ثمن کے بدلنے سے بدل جاتا ہے سو ہر عقد پر ایک فرد کی گواہی ہے لہٰذا گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں اس کے بعد چھ مسئلے اور ذکر کریں گے، ان سب مسائل میں پہلا مسئلہ ''اصل'' ہے اور باقی سات مسائل اس پر متفرع ہیں۔

پہلے مسئلے کی صورت ''جامع صغیر'' میں یوں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنا غلام مجھے گیارہ سو کے بدلے فروخت کیا ہے دوسرے شخص نے جو بائع ہے۔ بیع کا انکار کر دیا۔ لہٰذا مشتری نے دو گواہ قائم کیے ان میں سے ایک گواہ نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے گیارہ سو کی گواہی دی تو یہ گواہی باطل ہے، اس لیے کہ مشہود بہ مختلف ہے کیوں کہ بیع کے دعویٰ سے مقصود بیع کو ثابت کرنا ہے اور بیع کا عقد ثمن کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے۔ اس لیے کہ ہزار کے بدلے ہونے والا عقد اس عقد کا غیر ہے جو گیارہ سو کے بدلے ہوا ہو۔ لہٰذا مشہود بہ میں گواہوں کا اختلاف ہے اور جب مشہود بہ میں گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جاتی اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب ثمن کے بدلنے سے عقد بدل جاتا ہے تو اب ہر عقد پر ایک آدمی کی گواہی ہے۔ لہٰذا گواہی کا نصاب مکمل نہیں ہے تو اس لیے گواہی قبول نہ ہوگی۔ [کذا فی فتح القدیر والعنایہ]

اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دعویٰ کرنے والا بائع ہو یا مشتری بلکہ دعویٰ کرنے والا کوئی بھی ہو دونوں صورتوں میں گواہی رد ہو گی۔

اور دوسرا مسئلہ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکاتبت کا ذکر کیا ہے کہ اگر ایک غلام نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے اس کو ہزار کے بدلے مکاتب بنایا ہے اور مولیٰ نے انکار کر دیا کہ میں نے تو مکاتب نہیں بنایا پھر غلام نے دو گواہ پیش کیے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے مکاتب بنایا ہے تو دونوں گواہیاں رد کر دی جائیں گی اور اسی طرح اگر مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ میں نے غلام کو ہزار کے بدلے مکاتب بنایا ہے اور غلام نے انکار کیا اور مولیٰ نے گواہ قائم کر دیئے ایک نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے گیارہ سو کی گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہو گی۔

اشکال:

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ جب ایک گواہ نے ''الف'' یعنی ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ''الف و مـــائة'' یعنی گیارہ سو کی گواہی دی تو قاضی ہزار پر گواہی قبول کرے گا اب اس مسئلے میں بھی ایک گواہ ہزار کی گواہی دے رہا ہے اور دوسرا گیارہ سو کی گواہی دے رہا ہے اور یہاں قاضی ان کی گواہی بالکل قبول نہیں کر رہا تو یہ فرق کیوں کیا گیا۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دعویٰ بیع کا ہوا ہے اور گواہی بھی بیع پر پیش کی گئی ہے اور بیع عقد ہے اور عقد ثمن کے بدلنے سے بدل جاتا ہے تو جب عقد ثمن کے بدلنے سے بدل جاتا ہے تو ہزار والا عقد اور ہے اور گیارہ سو والا عقد اور ہے۔ لہٰذا دونوں گواہ ایک عقد پر متفق نہیں ہیں۔ پس ان کی گواہی رد ہو گی جب کہ پچھلی صورت میں جب ایک گواہ نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے گیارہ سو کی گواہی دی اور قاضی نے ہزار پر گواہی قبول کر لی اس صورت میں دعویٰ دین کا تھا اور گواہی بھی دین پر قائم ہوئی تھی اور دین بدلتا نہیں ہے کہ ہزار والا دین اور ہو اور گیارہ سو والا دین اور ہو بس اتنی بات ہے کہ جس نے ہزار کی گواہی دی اس میں دین کم ہے اور جس نے گیارہ سو کی گواہی دی اس میں دین زیادہ ہے اور ہزار دین ہونے پر دونوں گواہ متفق ہیں۔ لہٰذا ان کی گواہی ہزار پر قبول کی جائے گی۔ اس جواب کو ذہن میں رکھا جائے تا کہ اگلے مسائل سمجھنا آسان ہو جائیں۔ [کذا فی فتح القدیر]

عبارت:

و كـذا اذا اعتق بمال و صلح عن قود و رهن و خلع ان ادعىٰ العبد والقاتل و الراهن و العرس۔ فيه لف و نشر، فدعوى العبد يـرجـع الى العتق بمال، و هكذا على الترتيب، لان المقصود ههُنا العقد، و هو مختلف۔ و ان ادعى الآخر۔ اى المولىٰ فى العتق عـلـى الـمال، و ولى المقتول فى الصلح عن القود، و المرتهن فى الرهن، و الزوج فى الخلع۔ فهو كدعوى الدين فى وجوهها۔ اى ان كـانـا الشاهدان مختلفين لفظا لا تقبل عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ، و ان كانا متفقين معنىً، فان ادعىٰ المدعى الاقل لا تـقبل شهادة الشاهد بالاكثر، و ان ادعى الاكثر تقبل على الاقل، و لقائل ان يقول: ليس هذا كدعوى الدين، لان الدين يثبت باقرار المديون، فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالفٍ و عند الآخر باكثر، و يمكن ايضا ان يكون اصل الحق هو الاكثر، لكنهٗ قـضى الزائد على الالف او ابرأ عنهٗ عند احد الشاهدين دون الآخر، فالتوفيق بينهما ممكن، اما ههنا فالمال يثبت بتبعية العقد، و العقد بالف غير العقد بالاكثر، فبقى علىٰ كل واحد شهادة فرد، فلا تقبل۔ كما فى الطرف الآخر۔

ترجمہ:

اوراسی طرح جب مال کے بدلے آزاد کیا گیااور قصاص کے بدلے صلح کی گئی اور رہن رکھا گیااور خلع کیا گیا اگر غلام اور قاتل اور راھن اور بیوی اس میں دعویٰ کرے۔لف ونشر ہے پس غلام کا دعویٰ مال کے بدلے آزاد کرنے کی طرف لوٹ رہا ہے اور اسی ترتیب پر باقی ہیں اس لیے کہ مقصود یہاں عقد ہے اور وہ بدل رہا ہے اور اگر دوسرا دعویٰ کرے یعنی مال پر آزاد کرنے میں مولیٰ اور قصاص سے صلح کرنے میں مقتول کا ولی اور رہن میں مرتہن اور خلع میں شوہر تو یہ اپنی تمام صورتوں میں دین کے دعوے کی طرح ہے۔یعنی اگر دونوں گواہ لفظوں کے اعتبار سے مختلف ہوں تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اگر دونوں معنیٰ متفق ہوں پھر اگر مدعی اقل کا دعویٰ کرے تو اکثر کی گواہی دینے والے کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر اکثر کا دعویٰ کرے تو اقل پر گواہی قبول کی جائے گی اور ایک کہنے والے کے لیے ہے کہ وہ یہ کہے کہ یہ دین کے دعوے کی طرح نہیں ہے،اس لیے کہ دین مدیون کے اقرار سے ثابت ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ مدیون نے دو گواہوں میں سے ایک کے پاس ہزار کا اقرار کیا ہو اور دوسرے کے پاس اکثر کا اقرار کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل حق تو اکثر ہی ہو،لیکن اس نے ہزار سے زائد ادا کر دیا ہو یا دائن نے اس کو دو گواہوں میں سے ایک کی موجودگی میں دوسرے کے علاوہ معاف کر دیا ہو پس توفیق ان دونوں کے درمیان ممکن ہے، بہر حال یہاں تو مال عقد کے تابع ہونے کی وجہ سے ثابت ہوا اور عقد ہزار کے بدلے اس عقد کا غیر ہے جو اکثر کے بدلے ہو پس ہر عقد پر ایک فرد کی گواہی باقی رہ گئی۔لہٰذا گواہی قبول نہ کی جائے گی جیسا کہ دوسری طرف ہیں۔

تشریح:

بندہ نے پہلے یہ بات بتائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کل آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں۔دو مسائل تو پچھلی عبارت میں بیان ہو چکے۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کل چار مسائل ذکر کیے ہیں۔

تیسرا مسئلہ جو اس عبارت میں پہلے نمبر پر ہے وہ ''عتق بـمال''یعنی اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے اس کو مال کے بدلے آزاد کر دیا ہے اور غلام نے اس پر گواہ پیش کیے ایک گواہ نے کہا کہ ہزار کے بدلے آزاد کیا ہے اور دوسرے گواہ نے کہا کہ گیارہ سو کے بدلے آزاد کیا ہے تو اب قاضی گواہی رد کر دے گا اس لیے کہ مال کے بدلے آزاد کرنا عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔لہٰذا ہزار کے بدلے آزاد کرنے کا عقد اس عقد کا غیر ہے جو گیارہ سو کے بدلے ہو۔پس ہزار والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے اور گیارہ سو والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے۔لہٰذا یہ گواہی رد ہو جائے گی۔

چوتھا مسئلہ ''صلح من قود'' سے بیان کیا یعنی اگر قاتل نے یہ دعویٰ کیا کہ مقتول کے ولی نے مجھ سے مال پر صلح کر لی ہے۔ مقتول کا ولی صلح کا انکار کر رہا ہے تو پھر قاتل نے مال پر صلح ہونے کے بارے میں دو گواہ پیش کیے ایک گواہ نے کہا کہ ہزار کے بدلے صلح ہوئی ہے اور دوسرے نے کہا کہ گیارہ سو کے بدلے صلح ہوئی ہے تو اب یہ گواہی قاضی رد کر دے گا اس لیے کہ مال کے بدلے صلح کرنا ایک عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ لہٰذا ہزار کے بدلے صلح کرنے کا عقد اس عقد کا غیر ہے جو گیارہ سو کے بدلے ہو۔ لہٰذا ہزار والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے اور گیارہ سو والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے۔ لہٰذا یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

پانچواں مسئلہ رہن کا ہے یعنی اگر زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے مال کے بدلے عمرو کے پاس رہن رکھوایا ہے اور عمرو نے رہن کا انکار کر دیا، پھر زید نے دو گواہ پیش کیے ایک گواہ نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے رہن رکھوایا ہے اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے عقد رہن طے ہوا ہے۔ اب قاضی یہ گواہی رد کر دے گا اس لیے کہ رہن ایک عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے لہٰذا ہر عقد پر ایک گواہ ہے اس لیے یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

چھٹا مسئلہ ''خلع'' کا ہے یعنی اگر بیوی نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے مجھ سے خلع کر لیا ہے اور شوہر نے خلع سے انکار کر دیا پھر بیوی نے دو گواہ قائم کر دیئے ان میں سے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے خلع کیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے خلع کیا اور خلع عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ لہٰذا ہر عقد پر ایک گواہ ہے، اس وجہ سے قاضی گواہی رد کر دے گا۔

اب اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ ان چاروں صورتوں میں غلام، قاتل، راہن اور عورت کا مقصود عقد ثابت کرنا ہے جب کہ مدعیٰ علیہ عقد کا انکار کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیوں نے گواہ قائم کیے اور گواہوں میں اختلاف ہے اور عقد کے گواہوں میں جب اختلاف ہو جائے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔

''لف و نشر'' یہ ایک اصطلاح ہے وہ یہ ہے کہ آپ کچھ اشیاء کا ذکر اجمالاً کر دیں پھر ان کی تفسیر اکٹھی لے کر آئیں سامع پر بھروسہ کرتے ہوئے کہ وہ تفسیر میں سے ہر شئی کو اجمال شدہ اشیاء کی طرف لوٹا لے گا۔ [کذا فی التعریفات]

اب یہاں بھی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی طرح کیا ہے کہ پہلے جزء میں چار اشیاء کو اجمالاً ذکر کیا اور یوں کہا ''و کذا اذا اعتق بمال و صلح عن قود و رهن و خلع'' یہ لف ہے اور اس کے بعد نشر کیا یعنی فرمایا: ''ان ادی العبد'' اب عبد کا تعلق ''اعتق بمال'' کے ساتھ ہے اسی طرح ''والقاتل'' کا تعلق صلح عن قود کے ساتھ ہے، اسی طرح ''والراهن'' کا تعلق ''رهن'' کے ساتھ ہے اسی طرح ''والعرس'' کا تعلق ''خلع'' کے ساتھ ہے۔

یہاں تک جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا یہی مقصود تھا اب اس سے آگے جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت میں بیان کر رہے ہیں وہ مسئلہ الگ ہے جس مسئلے کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''وان ادعی الآخر'' سے بیان کیا یعنی مذکورہ بالا چار مسائل (عتق بمال، صلح عن قود، رهن، خلع) میں جب تک غلام، قاتل، راهن اور بیوی دعویٰ کریں گے تو یہ عقد کا دعویٰ ہوگا اور اس میں گواہوں کے اختلاف کی وجہ سے گواہی رد کر دی جائے گی۔ اب اگر انہی چار مسائل میں دعویٰ کرنے مولی اور ولی مقتول اور مرتہن اور شوہر ہو جائیں تو اب یہ دین کے دعوے کی طرح ہو جائے گا۔

اب یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ یہ صورت دین کے دعوے کی طرح ہوگی تو اس کیا مطلب ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دعویٰ کرنے والے کے بدلنے کی وجہ سے مسئلہ کیوں بدلا۔

اب پہلی بات یہ کہ دین کے دعویٰ کی طرح ہو جائے گا اس کا مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بیان کیا ہے کہ جس طرح پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ دین کے دعوے میں اگر دونوں گواہ لفظاً مختلف ہوں جیسے ایک نے ''الف'' کہا اور دوسرے نے ''الفين'' کہا تو امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے

نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ یہ دیکھا جائے گا کہ مدعی اقل کا دعویٰ کر رہا ہو یا اکثر کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اگر مدعی اقل کا دعویٰ کر رہا ہو تو پھر اکثر کی گواہی دینے والے کی گواہی بالکل قبول نہ کی جائے گی اور اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کر رہا ہے تو جو شخص اکثر کی گواہی دے رہا ہے اس کی گواہی اقل پر قبول کر لی جائے گی تو یہ تفصیل جس طرح دین کے گواہوں کے اختلاف کی صورت میں ہے۔ بعینہ یہی تفصیل "عتق بمال" صلح عن قود، رهن اور خلع کے گواہوں کے اختلاف کی صورت میں بھی ہے۔

اگر ان کا دعویٰ کرنے والا مولیٰ، ولی مقتول، مرتہن اور شوہر ہو۔ تو اس کی مختصر سی وضاحت یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنے غلام کو مال کے بدلے آزاد کیا ہے اور غلام نے اس کا انکار کر دیا پھر مولیٰ نے دو گواہ قائم کیے ایک نے کہا کہ "الف" یعنی ہزار کے بدلے آزاد کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ "الفین" یعنی دو ہزار کے بدلے آزاد کیا ہے تو اب یہ گواہی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول نہ ہو گی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مولیٰ نے دو ہزار کا دعویٰ کیا تھا تو ہزار پر یہ گواہی قبول ہو جائے گی۔

اور اگر مولیٰ نے ہزار کا دعویٰ کیا تو اب "الفین" کی گواہی دینے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی چوں کہ بات کے طویل ہو جانے کا ڈر ہے، اس لیے صلح عن قود، رہن، خلع کی صورت نہیں بنائی ان میں بھی ایسی صورت ہی بنے گی۔

اب رہی دوسری بات کہ غلام اور مولیٰ اسی طرح قاتل اور ولی مقتول اسی طرح راہن اور مرتہن اسی طرح، بیوی اور شوہر کے دعوے میں کیا فرق ہے کہ اگر غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی دعویٰ کریں تو یہ عقد کا دعویٰ بن جائے اور اگر یہی دعویٰ مولیٰ اور ولی مقتول، مرتہن اور شوہر کرے تو یہ دین کا دعویٰ بن جائے۔ فرق یہ ہے کہ غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی یہ لوگ صرف سبب کو ثابت کر سکتے ہیں یعنی غلام آزادی کو اور قاتل صلح کو اور راہن رہن کو اور بیوی خلع کو ثابت کر سکتے ہیں سو یہ لوگ صرف عقد گواہی کے ذریعے ثابت کر سکتے ہیں اور عقد گواہی کے بدلنے سے بدل جاتا ہے اور ہر عقد پر ایک گواہ رہ جاتا ہے اس وجہ سے ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جب کہ مولیٰ اور ولی مقتول اور مرتہن اور شوہر ان لوگوں نے جب دعویٰ کیا تو اس سے مقصود صرف دین ہی ہے وہ اس طرح کہ جب مولیٰ نے "عتق بمال" کا دعویٰ کیا تو غلام تو آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ مولیٰ آزاد کرنے کا مالک ہے تو پھر مولیٰ آزاد کرنے کا دعویٰ کیوں کر رہا ہے تو اس کا دعوے سے مقصود غلام پر دین ثابت کرنا ہے۔ اسی طرح ولی مقتول نے جب صلح کا دعویٰ کیا تو قاتل تو معاف ہو جائے گا اس لیے کہ ولی معاف کرنے کا مالک ہے تو پھر ولی صلح کا دعویٰ کیوں کر رہا ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ولی کا مقصود دین کا دعویٰ ہے، اسی طرح جب مرتہن نے رہن کا دعویٰ کیا تو اب رہن اس کے پاس ہو گا تب ہی تو وہ دعویٰ کر رہا ہے تو اب اس کے دعوے سے مقصود راہن پر دین ثابت کرنا ہے۔ اسی طرح جب شوہر نے خلع کا دعوی کیا تو طلاق تو عورت کو پڑ جائے گی اس لیے کہ شوہر طلاق کا مالک ہے تو پھر شوہر کا مقصود دعویٰ کرنے سے بیوی پر دین ثابت کرنا ہے۔

اعتراض:

و لقائل ان یقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب مولیٰ اور ولی مقتول اور مرتہن اور شوہر دعویٰ کریں گے تو یہ دعویٰ دین کے دعوے کی طرح ہے۔ لہٰذا جو صورت دین کے دعوے میں جاری ہوتی ہے، وہی اس دعوے میں بھی جاری ہو گی تو اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ دعویٰ دین کے دعوے کی طرح نہیں ہے۔ اس لیے کہ دین تو مدیون کے اقرار کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ جب دین مدیون کے اقرار کرنے سے ثابت ہوتا ہے تو یہ بات ممکن ہے کہ مدیون نے ایک گواہ کے پاس ہزار کا اقرار کیا ہو اور دوسرے گواہ کے پاس گیارہ سو کا اقرار کیا ہو، تو اس وجہ سے گواہوں میں اختلاف ہوا ہو تو اس اختلاف کے باوجود قاضی ان کی گواہی قبول کرلے گا۔

اور دوسری بات یہ بھی ممکن ہے کہ دین کے دعوے میں اصل حق تو گیارہ سو ہو اس وجہ سے ایک گواہ نے گیارہ سو کی گواہی دی ہو لیکن سو روپے مدیون نے ایک گواہ کی موجودگی میں دائن کو ادا کر دیئے ہوں یا یہ کہ دائن نے سو روپے مدیون کو ایک گواہ کی موجودگی میں معاف کر دیئے ہوں اسی

وجہ سے ایک گواہ نے ہزار روپے کی گواہی دی تو دین کے دعوے میں جو گواہوں کا اختلاف ہوا اس اختلاف کو توفیق دینا ممکن ہے جب توفیق دینا ممکن ہے تو اختلاف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور گواہی کو قبول کرلیا جائے گا جب کہ اس مسئلے میں مال کا تو براہ راست دعویٰ نہیں ہے بلکہ دعویٰ تو عقد کا ہے اور عقد کے تابع ہو کر مال ثابت ہوا ہے یعنی عقد ثابت ہوگا تو مال بھی مدعٰی علیہ کے ذمے میں ثابت ہوجائے گا اور اگر عقد ثابت نہ ہوا تو مال بھی ثابت نہ ہوگا لہٰذا مال کا ثابت ہونا عقد ثابت ہونے کے تابع ہے اور عقد یہاں ثابت نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ گواہوں میں اختلاف ہے۔لہٰذا ہزار والا عقد گیارہ سو والے عقد کا غیر ہے۔تو ہر عقد پر ایک گواہ ہے اس وجہ سے گواہی قبول نہ کی جائے گی جس طرح دوسری طرف میں گواہی قبول نہیں کی گئی۔دوسری طرف سے مراد پہلے والی صورت ہے کہ جب غلام اور قاتل اور راھن اور بیوی نے دعویٰ کیا تھا تو جب اس میں گواہی کے اختلاف کی وجہ سے گواہی رد کردی گی تو بالکل اسی طرح اس صورت میں یعنی جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا تو یہاں بھی گواہی کے اختلاف کی وجہ سے گواہی رد ہونی چاہیے۔پس اعتراض کرنے والے کا مقصود یہ ہے کہ اس صورت میں (کہ جب مولی اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا) اور پہلے والی صورت کو (کہ جب غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی نے دعویٰ کیا) کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔جس طرح پہلی صورت میں گواہی رد کردی گئی بالکل اسی طرح اس صورت میں بھی گواہی رد ہونی چاہیے اور اس صورت میں (یعنی جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا) دین کے دعوے کی طرح کہنا غلط ہے۔اس لیے کہ دین کے دعوے میں اختلاف کی توفیق ممکن ہے جب کہ اس صورت میں اختلاف کی توفیق ممکن نہیں ہے جب اس میں توفیق ممکن نہیں ہے تو اس کو دین والا حکم بھی نہیں دینا چاہیے۔

جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف اعتراض نقل کیا ہے۔اس کا جواب نہیں دیا۔ جب کہ علامہ چلپی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بعض شارحینِ وقایہ کی طرف سے جواب نقل کیا ہے کہ جس طرح دَین کی صورت میں توفیق ممکن ہے بالکل اسی طرح اس صورت (یعنی جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا) میں بھی توفیق ممکن ہے، وہ اس طرح کہ مدعٰی علیہ نے ایک گواہ کے پاس ہزار کے بدلے عقد ہونے کا اقرار کیا ہو اور دوسرے کے پاس گیارہ سو کے بدلے عقد کا اقرار کیا ہو پس یہ صورت دین والی صورت کی طرح ہے۔ [ذکرہ المحشی فلیتامل]

عبارت:

و الاجارۃ كالبيع في اول المدة و كالدين بعدها۔ اذ في اول المدة المقصود هو العقد، فلا يقبل الشهادة، و بعد المدة يكون الدعوى من الاجير، و هو يدعي الاجرة، فيكون كدعوى الدين، فيقبل كما تقبل في دعوى الدين۔ و صح النكاح بالف استحسانا، و قالا: ردتُ فيه ايضا۔ هذا هو القياس، لان المقصود هو العقد من الجانبين، فصار كالبيع، وجه الاستحسان ان المال في النكاح تبع، و لا اختلاف فيما هو الاصل، و هو العقد، فيثبت، ثم وقع الاختلاف في التبع، فيقضیٰ بالاقل، و يستوي دعویٰ اقل المالين او اكثر هما في الصحيح، و قد قيل: ان الاختلاف في دعویٰ الزوجة، اما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا، اذ المقصود هو العقد، لا المال، و في جانب الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان الاختلاف في الفصلين۔

ترجمہ:

اور اجارہ اول مدت میں بیع کی طرح ہے اور مدت کے بعد دین کی طرح ہے اس لیے کہ اول مدت میں مقصود عقد ہے لہٰذا گواہی قبول نہ کی جائے گی اور مدت کے بعد دعویٰ اجیر (کرائے پر دینے والا) کی طرف سے ہوگا اور وہ اجرت کا دعویٰ کرے گا۔پس یہ دین کے دعوے کی طرح ہوگا لہٰذا گواہی قبول کی جائے گی جیسا کہ دین کے دعوے میں گواہی قبول کی جاتی ہے اور نکاح ہزار کے بدلے استحسانا صحیح ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے

فرمایا کہ اس میں بھی گواہی رد کی جائے گی یہ قیاس ہے اس لیے کہ مقصود دونوں جانبوں سے عقد ہے پس یہ بیع کی طرح ہوگیا۔ استحسان کی وجہ سے یہ ہے کہ مال نکاح میں تابع ہے اور اس شئی میں کوئی اختلاف نہیں ہے جو اصل ہے اور وہ عقد ہے پس وہ ثابت ہوگیا پھر تابع میں اختلاف واقع ہوا سو اقل کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا اور صحیح قول کے مطابق دونوں مالوں میں سے اقل یا اکثر کا دعویٰ کرنا برابر ہے اور یہ بات کہی گئی ہے کہ اختلاف بیوی کے دعویٰ کرنے کے بارے میں ہے۔ بہر حال شوہر کے دعویٰ کرنے کی صورت میں گواہی اتفاقاً قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ مقصود عقد ہے مال نہیں ہے اور بیوی کی جانب میں ممکن ہے کہ مقصود مال ہو لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کل آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں جن میں چھ تو گزر چکے ہیں اب اس عبارت میں آخری دو مسائل ذکر کر رہے ہیں۔

ساتواں مسئلہ اجارہ کا ہے۔ اب اجارہ کی دو صورتیں ہیں یا تو اجارہ کا دعویٰ اول مدت میں (یعنی شئی سے منفعت اٹھانے سے پہلے) ہوگا یا اجارہ کا دعویٰ بعد المدت میں (یعنی شئی سے منفعت حاصل کرنے کے بعد) ہوگا تو اب اگر پہلی صورت ہو کہ اجارہ کا دعویٰ اول مدت میں کیا گیا یعنی زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا گھر عمرو کو ہزار روپے ماہانہ کرائے پر دیا اور عمرو نے اس کا انکار کر دیا پھر زید نے دو گواہ قائم کیے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے گھر کرائے پر دیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے کرائے پر دیا تو اب قاضی یہ گواہی رد کر دے گا اس لیے کہ اول مدت میں اجارہ کا دعویٰ کرنا بیع کی طرح ہے یعنی جس طرح بیع عقد ہے اسی طرح اول مدت میں اجارہ کا دعویٰ کرنے سے مقصود بھی عقد ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ شئی سے ابھی تک نفع حاصل نہیں ہوا جب نفع حاصل نہیں ہوا تو مال تو ذمے میں نہیں آیا اس لیے کہ مال ذمے میں اس وقت آتا ہے جب نفع حاصل ہو جائے تو جب مال ذمے میں نہیں ہے تو اجارہ کا دعویٰ کرنے سے مقصود مال ذمے میں لانا نہیں ہے بلکہ عقد کو ثابت کرنا ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ عقد کے دعوے میں جب گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو گواہی رد کر دی جاتی ہے۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اجارہ کا دعویٰ بعد المدت ہو۔ یعنی اگر زید نے دعویٰ کیا کہ عمرو نے مجھ سے ایک ماہ قبل گھر گیارہ سو روپے ماہانہ کرائے پر لیا تھا اور عمرو نے انکار کر دیا پھر زید نے دو گواہ پیش کیے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے کرائے پر دیا تھا اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے کرائے پر دیا تھا تو قاضی ہزار پر گواہی قبول کرلے گا اس لیے کہ بعد المدت اجارہ کا دعویٰ کرنا دین کے دعوے کی طرح ہے۔ کیوں کہ بعد المدت یعنی شئی سے نفع حاصل کرنے کے بعد مال لازم ہو جائے گا تو اب اجارہ کا دعویٰ کرنے والے کا مقصد مدعیٰ علیہ پر مال لازم کرنا ہے اور مال کی صورت میں گواہی اختلاف کے باوجود قبول کر لی جاتی ہے۔ جیسا کہ دین کے دعوے میں قبول کی جاتی ہے۔

وصح النكاح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے آٹھواں مسئلہ ذکر فرمایا یعنی اگر ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور مرد نے نکاح کا انکار کیا پھر عورت نے دو گواہ پیش کیے ایک نے گواہی دی کہ "الف" یعنی ہزار کے بدلے نکاح کیا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ "الف و مائة" یعنی گیارہ سو کے بدلے نکاح کیا ہے تو اب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہزار کے بدلے نکاح صحیح ہوگا اور گواہی قبول کی جائے گی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ دلیل:

هذا هو القياس ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل پیش کی ہے جو کہ قیاس ہے، وہ یہ ہے کہ نکاح کا دعویٰ کرنے سے مقصود عقد نکاح ہے، مال مقصود نہیں ہے اور جانبین سے مراد عورت اور مرد ہیں۔ یعنی خواہ عورت نکاح کا دعویٰ کرے یا مرد دعوی کرے۔ دونوں کا مقصود مال نہیں ہے بلکہ نکاح کا عقد مقصود ہے اور یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ جب عقد کو ثابت کرنا مقصود ہو اور گواہوں میں اختلاف ہو جائے تو

گواہی رد کردی جاتی ہے۔اس لیے کہ اختلاف کی وجہ سے دوعقد ہو گئے اور ہر عقد پر ایک گواہ ہے اس لیے گواہی قبول نہ ہوگی جیسا کہ بیع کے دعوے میں قبول نہیں ہوئی۔ [عنایہ]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و جه الاستحسان ...... سے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے اور یہ استحسان ہے وہ یہ ہے کہ نکاح میں جو مال ہوتا ہے یہ مال تابع ہوتا ہے اسی وجہ سے بغیر مال کے ذکر کیے بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور نکاح اصل ہے اور گواہوں کا اختلاف مال یعنی تابع میں ہوا ہے اور نکاح جو کہ اصل ہے اس میں گواہوں کا اختلاف نہیں ہوا۔ جب اصل میں گواہوں کا اختلاف نہیں ہے بلکہ دونوں نکاح کی گواہی دے رہے ہیں تو گواہی کی وجہ سے اصل یعنی نکاح ثابت ہو جائے گا اور اختلاف تابع (یعنی مال) میں ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب مال میں گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو اقل کا فیصلہ کیا جائے گا۔ [عنایۃ]

و یستوی دعوی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ نکاح کا دعویٰ کرنے والا خواہ اقل مال کا دعویٰ کرے یا اکثر مال کا دعویٰ کرے دونوں صورتوں میں گواہی قبول کی جائے گی بخلاف ان مسائل کے جو پیچھے گزرے کیوں کہ ان میں اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کرے تب تو گواہی قبول کی جائے گی ورنہ اگر مدعی اقل کا دعویٰ کرے تو اس کی گواہی رد کردی جاتی ہے اس لیے کہ مدعی نے اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلایا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "فی الصحیح" سے یہ بتایا کہ یہی بات اصح ہے۔صحیح کہہ کر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت سے احتراز کیا ہے کہ انہوں نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو روایت کی ہے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ گواہی اس وقت قبول ہوگی جب عورت اکثر مال کا دعویٰ کر رہی ہو تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روایت احتراز کیا اور فرمایا کہ اقل اور اکثر کا دعویٰ برابر ہے۔

و قد قیل ان الاختلاف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک روایت ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا جو اختلاف ہے یہ اس وقت ہے جب نکاح کا دعوی کرنے والی عورت ہو بہر حال اگر نکاح کا دعویٰ کرنے والا مرد ہو تب تو بالاتفاق یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ جب شوہر دعویٰ کرے گا تو اس کا دعوے سے مقصود عقد ہوگا مال مقصود نہ ہوگا تو جب اس کا مقصود عقد ہوگا تو عقد کے دعوے میں جب گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو ان کی گواہی بالاتفاق رد کردی جاتی ہے۔لہٰذا شوہر کے دعوے میں گواہی قبول نہ کی جائے گی اور جب بیوی نکاح کا دعویٰ کرتی ہے تو یہ بات ممکن ہے کہ بیوی کا مقصود مال ہو عقد مقصود نہ ہو تو اس وجہ سے اس کے بارے میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔

لکن الصحیح ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ خواہ مرد دعویٰ کرے یا عورت دعویٰ کرے دونوں صورتوں میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

عبارت:

و لزم الجر لشاهد الارث بقولہٖ: مات و تركهٗ ميراثا له، او مات و ذافي ملكهٖ، او في يده۔ اذا قال الشهود: كان هذا لمورث و هذا المدعي، لا يقضيٰ للوارث حتى يجر الميراث الى المدعي بقولهم: مات و تركهٗ ميراثا له...... الیٰ آخره، خلافا لابی يوسفَ رحمه اللّٰه تعالیٰ، فانه لا يشترط الجر عندهٗ۔ فان قال: كان لابيه اعارةً او ودعةً او اجارةً مَنْ في يدهٖ، جاز بلا جر۔ لانّ يد المستعير و المودع و المستأجر قائمة مقام يدهٖ فلا حاجة الى الجر۔ و لو شهدا بيد حي منذ كذا ردتْ۔ اى شهدا انهٗ كان في يد المدعي منذ شهر، و الحال انهٗ ليس في يد المدعیٰ عند الدعویٰ لا تقبلُ لان اليد متنوعةٌ الى يد ملك، و يد امانة و يد ضمان، فتعذر القضاءُ باعادة اليد المجهول، و عند ابی یوسفَ رحمه اللّٰه تعالیٰ تقبل۔ و انْ اقر المدعیٰ عليه بذالك او شهدا

بانه اقر بيد المدعى صح۔ لان جهالة المقربه لا تمنع صحة الاقرار۔

ترجمہ:

اور وراثت کے گواہ کے لیے جر لازم ہے اپنے اس قول سے کہ وہ مرگیا اور اس نے وارث کے لیے میراث چھوڑی یا مورث مرگیا اور یہ شئی اس کی ملک میں تھی یا اس کے قبضے میں تھی جب گواہوں نے کہا کہ یہ شئی مورث کی ہے اور یہ مدعی ہے تو وارث کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک میراث کو مدعی تک اپنے اس قول سے کھینچا جائے کہ مورث مرگیا اور اس نے میراث مدعی کے لیے چھوڑی ہے...... اخره امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے کیوں کہ ان کے نزدیک جر شرط نہیں ہے پھر اگر گواہ نے کہا کہ یہ شئی مدعی کے والد کی تھی اور والد نے اس شخص کو عاریت پر دی جس کے قبضے میں ہے یا اس کو ودیعت رکھوائی تھی یا اس کو کرائے پر دی تھی تو اب بغیر جر کے گواہی جائز ہے۔ اس لیے کہ مستعیر اور مورث اور مستاجر کا قبضہ مورث کے قبضے کے قائم مقام ہے لہٰذا جر کی حاجت نہیں ہے اور اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ یہ شئی زندہ شخص کے قبضے میں اتنے وقت سے ہے تو اسی طرح رد کر دی جائے گی یعنی دو شخصوں نے گواہی دی کہ یہ شئی مدعی کے قبضے میں ایک ماہ سے ہے۔ دراں حالکہ وہ شئی دعویٰ کے وقت مدعی کے قبضے میں نہیں ہے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ قبضے کی ملک کے قبضے کی طرف اور امانت کے قبضے کی طرف اور ضمان کے قبضے کی طرف قسمیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا مجہول قبضے کے اعادہ کی وجہ سے فیصلہ کرنا مشکل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی اور اگر مدعیٰ علیہ نے اس کے قبضے کا اقرار کر لیا یا دو شخصوں نے گواہی دی اس بات پر کہ مدعیٰ علیہ نے مدعی کے قبضے کا اقرار کیا تھا۔ تو صحیح ہے اس لیے کہ مقر بہ کا مجہول ہونا اقرار کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شہادت کے چند مسائل ذکر کر رہے ہیں جن کا میت کے ساتھ تعلق ہے۔

و لزم الجر لشاهد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس سے قبل یہ بات جاننی چاہیے کہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ میراث کی گواہی کے لیے "جر و نقل" لازم ہے۔ یا نہیں یعنی اگر کوئی شخص وارث کے لیے گواہی دے رہا ہو تو کیا اس کو لازم ہے کہ مورث سے جر کرے یا لازم نہیں۔ جر یہ ہے کہ گواہ میراث کی گواہی دیتے وقت یوں کہے کہ یہ مدعی میت کا وارث ہے اور میت نے یہ شئی اس کے لیے میراث چھوڑی ہے یا یوں کہے کہ مورث مرگیا اور یہ شئی اس کی ملک میں تھی۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک مکان پر دعویٰ کیا اور کہا کہ میں اس کا وارث ہوں اور زید نے دو گواہ پیش کیے تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب تک گواہ جر نہ کریں گے اس وقت قاضی فیصلہ نہیں کرے گا اور جب گواہ یوں کہیں کہ یہ مکان عمرو کا تھا اور عمرو مرگیا اور اس نے یہ مکان زید کے لیے میراث چھوڑا ہے تو قاضی مکان کا زید کے لیے فیصلہ کر دے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جر شرط نہیں ہے۔ لہٰذا جب زید نے مکان کے وارث ہونے کا دعویٰ کیا اور وارث ہونے پر گواہ پیش کر دیے تو قاضی اس کے لیے فیصلہ کر دے گا۔

فائدہ:

میراث کی گواہی قبول کرنے کی ایک شرط یہ ہے کہ گواہوں نے میت کو دیکھا ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ گواہ گواہی دیتے وقت یوں کہیں "لا وارث له غيره" کہ مدعی کے علاوہ میت کا کوئی وارث نہیں ہے یہ جملہ کہنا بھی شرط ہے۔ [کذا فی بحر الرائق]

فان قال...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ اگر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور میرے والد عمرو نے اس شخص کو (یعنی جس کے قبضے میں فی الحال گھر ہے) عاریت پر دیا تھا یا امانت میں دیا تھا یا کرائے پر دیا تھا اور زید نے اس دعویٰ پر گواہی قائم کر دی تو اب یہ گواہی بلا جر کے جائز ہوگی۔ اس لیے کہ مستعیر، مودع، مستاجر کا قبضہ اسی طرح ہے جس طرح اس کے والد کا قبضہ ہے لہٰذا جر کی ضرورت نہیں ہے۔

و لـو شهـدا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے اس کا میراث کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک گھر پر دعویٰ کیا اور اس گھر پر عمرو کا قبضہ ہے۔ پھر زید نے دو گواہ پیش کیے جنہوں نے گواہی دی کہ یہ گھر ایک ماہ قبل زید کے قبضے میں تھا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی مختلف اقسام ہیں ملک کا قبضہ، امانت کا قبضہ، ضمان کا قبضہ اور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ایک ماہ قبل زید کے پاس کس قسم کا قبضہ تھا جب یہ معلوم نہیں ہے تو یہ قبضہ مجہول ہوا اور اب فیصلہ کرنا بھی مشکل ہو گیا اس لیے ایک ماہ قبل والے قبضے کی قسم معلوم کرنا متعذر رہے۔ [عنایہ]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود قبضہ ہوتا ہے جیسا کہ ملک مقصود ہوتی ہے تو جب گواہ ملک کے بارے میں گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول ہوگی اسی طرح جب انہوں نے قبضہ کے بارے میں گواہی دی تو بھی قبول کی جائے گی۔ [عنایہ]

و ان اقر المدعی علیه...... سے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ یہ گھر زید کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا اس لیے کہ مقر بہ (یعنی گھر) کا مجہول ہونا (کہ مدعیٰ علیہ نے یہ نہیں بتایا کہ یہ گھر مدعی کا کس طرح ہے) اقرار کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا لہٰذا جب اقرار صحیح ہو گیا تو گھر بھی مدعی کے حوالے کیا جائے گا۔

او شهد بیـدحی...... سے یہ بتایا کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ نے ہمارے پاس اقرار کیا تھا کہ یہ گھر مدعی کا ہے تو اب بھی یہ گھر زید کو دے دیا جائے گا اس لیے کہ مشہود بہ اقرار ہے اور وہ صحیح ہے۔ [عنایہ]

عبارت:

و تقبل الشهادة علی الشهادة الا فی حد و قوَدٍ، و شرط لها تعذر حضور الاصل بموت او مرض او سفر۔ و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ یکفیٰ مسافة انْ غدا لا یبیتُ الیٰ اهله۔ و شهادة عدد عن کل اصل لا تغایر فرعی هذا و ذالك۔ خلافاً للشافعی رحمـه اللّٰـه تـعـالیٰ، اذ عـندهٗ لا بد من اربعةٍ، یشهد اثنان عنْ هذا و آخران عنْ ذالك، و عندنا یکفی اثنان یشهدان عنْ هذا و یشهدان عنْ ذالك۔

ترجمہ:

اور گواہی پر گواہی قبول کی جائے گی مگر حد اور قصاص میں (قبول نہیں کی جائے گی) اور اس گواہی کی شرط یہ ہے کہ اصل (گواہ) کا حاضر ہونا مشکل ہو موت کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے یا سفر کی وجہ سے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اتنی مسافت کافی ہے کہ اگر وہ صبح کو نکلے تو اپنے اہل تک رات کو نہیں پہنچ سکتا اور دو شخصوں کی گواہی ہر اصل کی جانب سے ہوگی۔ (شہادت) اِس اور اُس کے فرع کو بدلتی نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک چار شخص ضروری ہیں دو آدمی ایک کی جانب سے گواہی دیں اور دو شخص دوسرے کی جانب سے گواہی دیں اور ہمارے نزدیک دو شخص کافی ہیں۔ دو اس کی جانب سے گواہی دیں اور دو شخص اس کی جانب سے گواہی دیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب اصول کی گواہی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب فروع کی گواہی کے احکامات کو شروع فرمایا اور مصنف رحمہ اللہ

تعالیٰ نے اس کا الگ باب نہیں ذکر کیا جب کہ دوسری کتب فقہ میں اس کا الگ باب ''باب الشهادة على الشهادة'' کے نام سے مذکور ہے۔

تقبل الشهادة على ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتار ہے ہیں کہ یہ گواہی کس جگہ قبول کی جائے گی۔لہٰذا فروع کی گواہی ہر اس حق میں قبول کی جائے گی جو شبہ سے ساقط نہ ہوتا ہو اس لیے کہ کبھی اصل گواہ کا آنا مشکل ہوتا ہے تو اگر گواہی پر گواہی ناجائز ہو تو بہت سارے حقوق ضائع ہو جائیں گے اسی وجہ سے گواہی پر گواہی دینا جائز ہے۔لیکن چوں کہ اس گواہی میں بدلیت کا شبہہ ہے کہ اصل گواہوں کے بدلے دوسرے گواہ گواہی دے رہے ہیں تو اس وجہ سے حدود وقصاص میں یہ گواہی جائز نہ ہوگی،اس لیے کہ حدود وقصاص شبہہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

و شرط لها تعذر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس گواہی کے جائز ہونے کی شرط بیان کر رہے ہیں۔اس گواہی کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اصل گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا ناممکن ہو کہ وہ اصل گواہ مر گیا ہو یا پھر اصل گواہ بیمار ہو اور ایسا بیمار ہو کہ عدالت تک نہ آ سکتا ہو لہٰذا اگر عدالت تک آ سکتا ہو تو پھر فرع کی گواہی جائز نہ ہوگی اور سفر میں تین دن کی مدت طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرط ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اصل گواہ کا گھر اتنا دور ہو کہ اگر وہ صبح سویرے اپنے گھر سے گواہی دینے نکلے تو رات تک واپس نہ جا سکتا ہو تو اس جگہ بھی یہ سفر عذر ہوگا لہٰذا فرع کی گواہی جائز ہوگی۔ [بحر الرائق]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصل کے حاضر نہ ہونے کے تین عذر بیان کیے ہیں۔مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصود ان تینوں کا حصر نہیں ہے کہ ان کے علاوہ باقی کوئی عذر نہیں ہے بلکہ اگر اصل گواہ ایک پردہ نشین عورت ہو اور وہ مردوں کے درمیان نہ آتی ہو تو اس کی طرف سے بھی فرع کا گواہی دینا جائز ہے اور اسی طرح اگر اصل گواہ جیل وغیرہ میں قید ہو تو اس کی طرف سے بھی فرع کا گواہی دینا جائز ہے۔ [بحر الرائق]

و شهادة عدد من كل اصل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس مسئلے کی عبارت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پیچیدہ ذکر کی ہے۔اس لیے پہلے بندہ مسئلہ بیان کرے گا اس کے بعد عبارت کو حل کرے گا۔

مسئلہ تو یہ ہے کہ دو اصل گواہوں کی گواہی پر دو فرع گواہی دیں گے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دو فرع نے گواہی دی تو گویا ان دونوں نے دو گواہیاں دیں دونوں نے ایک گواہی ایک اصل گواہ پر دی اور دونوں نے ایک گواہی دوسرے اصل گواہ پر دی۔لہٰذا فرع دو ہی ہیں اور اصل بھی دو ہیں اور دونوں فرع گواہ ہر اصل گواہ کی جانب سے گواہی دیں گے نہ یہ کہ فرع گواہ چار ہوں کہ دو فرع ایک اصل گواہ پر گواہی دیں اور دوسرے دو فرع دوسرے اصل گواہ پر گواہی دیں جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے کہ ان کے نزدیک فرع چار ہونے چاہئیں اور یہی مطلب ''لا تغاير فرعى'' کا ہے کہ جن دو شخصوں نے ایک اصل کے بارے میں گواہی دی تو ان کو بدلا نہیں جائے گا کہ دوسرے دو فرع دوسرے اصل کی گواہی پر گواہی دیں بلکہ یہی دو فرع جنہوں نے ایک اصل کی گواہی پر گواہی دی دوسرے اصل کی گواہی پر بھی گواہی دیں گے۔لہٰذا ہمارے نزدیک فرع گواہ دو ہونے چاہئیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چار فرع گواہ ہونے چاہئیں۔

عبارت کا حل:

اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو عبارت لائے ہیں کہ ''شهادة عدد عن كل اصل لا تغاير فرعى هذا و ذلك'' اس کو حل کیا جاتا ہے اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ''و تقبل شهادة عدد عن جانب كل واحد من اصل و الشهادة لا تغاير فرعىٔ هذا و ذلك'' یعنی ہر ایک اصل کی جانب سے دو کی گواہی قبول کی جائے گی اور شہادت اس اصل کے اور اس اصل کے دو فرعوں کی بدلی نہیں ہے۔اب اس عبارت میں ''عدد'' سے مراد ''اثنان'' یعنی دو ہے اور ''فرعى'' تثنیہ ہے اصل میں ''فرعين'' تھا نون اضافت کی وجہ سے گر گیا ہے اور ''هذا'' سے مراد ایک اصل ہے اور ''ذلك'' سے مراد دوسرا اصل ہے اور ''لا تغاير'' فعل ہے اس میں هی ضمیر فاعل ہے جو الشهادة کی طرف راجع ہے اور فرعى مفعول بہ ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

عبارت:

و یقول الاصل: اشهد علیٰ شهادتی انی اشهد بکذا، والفرع یقول: اشهد انَّ فلانا اشهدنی علیٰ شهادتہٖ بکذا، و قال: انی اشهد علیٰ شهادتی بذالك۔ بعض المشایخ طوّلوا و قالوا: یقول الاصل: اشهد بکذا و انا اشهدكَ علیٰ شهادتیٰ، فاشهد علیٰ شهادتی، و فیه خمس شیئات، و یقول الفرع: اشهد بکذا ان فلانا شهد عندی بکذا فاشهدنی علی شهادتہٖ بکذا، و امرنی ان اشهد علیٰ شهادتہٖ، و انا اشهد علیٰ شهادتہٖ بذالك، و فیه ثمانی شیئاتٍ، و الاحسن الاقصر قول ابی جعفر رحمه اللّٰہ تعالیٰ ان یقول الاصل: اشهد علی شَهادتی بکذا، و یقول الفرع: اشهد علی شهادة فلانٍ بکذا، من غیر احتیاج الیٰ ذکرِ زیادة، و علیه فتوی الامام السرخسی رحمه اللّٰہ تعالیٰ۔ فان عدل الفرع اصلهٗ صح، کاحد الشاهدین الآخر، و ان سکتَ عنهٗ ینظر فی حالہٖ۔ ای ینظر القاضیُ فی حال الاصل، فان ثبت عدالتهٗ تقبل شهادةُ فرعہٖ، هذا عند ابی یوسفَ رحمه اللّٰہ تعالیٰ، و عند محمد رحمه اللّٰـه تعالیٰ لا تقبل، اذ لا شهادةَ الا بالعدالةِ و فاذا لم یعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبلُ شهادتهٗ، فلا تقبل شهادة الفرع، قلنا: لاتشترط معرفة الفرع عدالة الاصل، بل یشترط ان یثبتَ ذالك، عند القاضی فانُ ثبت عندهٗ یقبلهٗ و الا لا۔

ترجمہ:

اور اصل کہے گا کہ میں اپنی گواہی پر گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس بارے میں گواہی دی اور فرع کہے گا کہ فلاں نے مجھے اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بنایا اور اس نے کہا کہ میں اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بناتا ہوں بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے (کلام) لمبا کیا ہے اور کہا کہ اصل کہے گا کہ میں اس بارے میں گواہی دیتا ہوں اور فرع کہے گا کہ میں اس بارے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے میرے پاس اس بارے میں گواہی دی پھر اس نے مجھے اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بنایا اور اس نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کی گواہی پر گواہی دوں اور میں اس کی اس بارے میں گواہی پر گواہی دیتا ہوں اور اس میں آٹھ اشیاء ہیں اور احسن واقصر ابوجعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اصل کہے کہ میں اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بناتا ہوں اور فرع کہے کہ میں فلاں کی اس بارے میں گواہی پر گواہی دیتا ہوں۔ زیادتی کے ذکر کی ضرورت کے بغیر اور اس پر امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ہے اور اگر فرع نے اپنے اصل کی تعدیل کی تو یہ صحیح ہے۔ جیسے دو گواہوں میں سے ایک کا دوسرے کی تعدیل کرنا اور اگر وہ اس کے بارے میں خاموش رہے تو اس کے حال میں غور کیا جائے گا یعنی قاضی اصل کے حال میں غور کرے گا اگر اس کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کے فرع کی گواہی قبول کی جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ گواہی عدالت کے ساتھ ہی ہوتی ہے سو جب فرع اصل کی عدالت کو نہیں پہچانتا تو اس کی گواہی بھی قبول نہ کی جائے گی۔ ہم نے کہا کہ فرع کا اصل کی عدالت پہچاننا شرط نہیں ہے بلکہ شرط یہ ہے کہ عدالت قاضی کے ہاں ثابت ہو جائے پھر اگر اس کے پاس عدالت ثابت ہو جائے تو اس کی گواہی قبول کرے گا ورنہ نہیں۔

تشریح:

و یقول الاصل ......مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ اصل گواہ اپنی گواہی پر کس طرح گواہ بنائے گا تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اصل گواہ نے جس کو اپنی گواہی پر گواہ بنانا ہو اس سے کہے کہ ”اشهد علیٰ شهادتی انی اشهد بکذا“ (کہ میں اپنی گواہی پر گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس بارے میں گواہی دی ہے) اور جب یہ الفاظ اصل نے فرع سے کہے تو اس کا قبول کرنا شرط نہیں ہے لہٰذا اگر فرع خاموش رہا تو بھی کافی ہے البتہ اگر فرع نے کہا ”لا اقبل“ (کہ میں قبول نہیں کرتا) تو اب فرع گواہ نہ بنے گا۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اصل گواہ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان میں کچھ قیودات ہیں وہ الفاظ یہ ہیں ''اشهد علی شهادتی ''اس میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''اشهد'' کی قید لگائی لہٰذا اگر اصل گواہ نے لفظ ''اشهد'' نہ کہا تو فرع کے لیے اس کی گواہی پر گواہی دینا ناجائز ہے۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''علی شهادتی '' کی قید لگائی اس لیے کہ اگر اصل نے کہا کہ ''اشهد علیّ بذالك ''تو اب فرع کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ ''علی '' کی قید لگائی لہٰذا اگر اصل گواہ نے ''بشهادتی '' کہا تو اب فرع کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے۔[کذا فی بحر الرائق]

و الفرع یقول...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان الفاظ کو نقل کر رہے ہیں جن کے ساتھ فرع قاضی کے پاس گواہی دے گا وہ الفاظ یہ ہیں کہ ''اشهد ان فلانا اشهدنی علی شهادته بکذا و قال انی اشهد علی شهادتی بذلك ''اب یہاں تک اصل اور فرع کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان میں اصل کے الفاظ میں لفظ شہادت تین بار آیا ہے اور فرع کے الفاظ میں لفظ شہادت پانچ مرتبہ آیا ہے۔اب بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ان دونوں کے کلام کو مزید لمبا کیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک اصل گواہ یوں کہے۔''اشهد بکذا و انا اشهدك علی شهادتی فاشهد علی شهادتی '' اور فرع یوں کہے ''اشهد بکذا ان فلان شهدعندی بکذا فاشهدنی علی شهادته بکذا و امرنی ان اشهد علی شهادته و انا اشهد علی شهادته بذلك۔ان الفاظ میں اصل کے الفاظ میں لفظ ''شہادت'' پانچ بار آیا ہے اور فرع کے الفاظ میں آٹھ بار آیا ہے۔

اور سب سے اقصر اور اسہل ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اصل گواہ یوں کہے ''اشهد علی شهادتی بکذا ''اور فرع کہے کہ ''اشهد علی شهادة فلان بکذا ''اب ان الفاظ میں ہر ایک کے کلام میں لفظ ''شهادة'' دو مرتبہ آیا ہے اور اسی قول کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''السیر الکبیر'' میں ذکر کیا ہے اور اسی پر ''شمس الائمہ السرخسی اور فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا ہے۔

فان عدل الفرع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر فرع گواہوں نے اصل گواہوں کی تعدیل کی تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی اس لیے کہ فرع تعدیل کے اہل ہیں اور یہ اس وقت ہے جب فرع کی عدالت قاضی کے نزدیک ثابت ہو پھر وہ اصل کی تعدیل کریں تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی اور اگر قاضی فرع کی عدالت کو نہیں پہچانتا تو قاضی کے لیے ضروری ہے کہ پہلے فرع کی تعدیل کرے اس کے بعد اصل کی تعدیل کرے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو گواہوں کے والے مسئلے کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ (جس کی عدالت قاضی پہچانتا ہے) دوسرے گواہ کی تعدیل کرے تو یہ صحیح ہے۔

اور اگر فرع گواہوں نے اصل کی تعدیل نہ کی اور قاضی اصل کی عدالت کو پہچانتا بھی نہ ہو تو اب قاضی فرع سے اصل کی عدالت کے بارے میں سوال کرے گا اگر ان کی عدالت ثابت ہو گئی تو قاضی فرع کی گواہی قبول کرے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی فرع کی گواہی قبول نہ کرے گا اس لیے کہ گواہی دینا صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہ اصل گواہ عادل ہوں تو جب فرع اصل کی عدالت کو نہیں پہچانتے تو ان کی گواہی بھی قبول نہ کی جائے گی۔

قلنا لا یشترط ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری جانب سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ فرع کا اصل کی عدالت کو پہچاننا شرط نہیں ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے بلکہ شرط یہ ہے کہ اصل کی عدالت قاضی کے ہاں ثابت ہو لہٰذا اگر قاضی کے ہاں ان کی عدالت ثابت ہو گئی تو قاضی فرع کی گواہی قبول کرے گا اور اگر اصل کی عدالت ثابت نہ ہوئی تو قاضی فرع کی گواہی قبول نہ کرے گا۔

نوٹ:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اگر فرع گواہ اصل کی عدالت نہ پہچانتے ہوں تو پھر بھی فرع کے لیے گواہی دینا جائز ہے۔

عبارت:

و ان انكر الاصل شهادتهٗ بطلتُ شهادة فرعه، و لو شهدا عن اثنين على عزة بنتِ عز المضرىٰ، و قالا: اخبرانا بمعرفتها، وجاء المدعى بامرأة لم يدريا انها هى ام لا، قيل لهٗ هات شاهدين انها عزةٌ۔ اعلم ان الغرض منْ هذه المسئلة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهودَ عليهٗ، بل يقال للمدعى: هات شاهدين يشهدان ان الذى احضر تهٗ هو المشهود عليه، و ليس الغرض انه اذا شهدا على فلانةِ بنتِ فلان المضرى يكون النسبة تامة، و يكون الشهادة مقبولة، لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان ينسب الى السكة الصغيرة او الى الفخذ، اى الى القبيلة الخاصه، ليتم النسبة و يقبل الشهادة عند ابى حنيفة و محمد رحمهما اللّٰه تعالىٰ، خلافا لابى يوسفَ رحمه اللّٰه تعالىٰ، فانّ ذكر الجد لا يشترط عندهٗ فلا يشترط ما يقوم مقامهٗ من ذكر السكة او الفخذ و كذا الكتاب الحكمى۔ اى اذا جاء كتاب القاضى الى القاضى و لا يعرف الشهود المشهود عليه، قيل للمدعى: هات شاهدين ان هذا هو المشهودُ عليه۔ فانْ قالا فيها "المضرية" لم يجز حتى ينسباها الىٰ فخذها۔ اى قالا فى الشهادة على الشهادة و الكتاب الحكمىُ "المضرية" لم يجز، لان هذه النسبةَ عامة ثم اعلم ان هذا فى العرب، اما فى العجم فلا يشترط ذكر الفخذ، لانهم ضيعوا انسابهم، بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد۔

ترجمہ:

اور اگر اصل نے اپنی گواہی کا انکار کیا تو اس کے فرع کی گواہی باطل ہو جائے گی اور اگر دو شخصوں نے دو آدمیوں سے عزہ بنت عز المضری کے خلاف گواہی دی اور ان دونوں نے کہا کہ اس عورت کی معرفت کی ہمیں ان دونوں نے خبر دی اور مدعی ایک ایسی عورت لے کر آیا جس کے بارے میں وہ دونوں جانتے نہیں کہ یہ وہی ہے یا نہیں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ اس بات پر لاؤ کہ یہ عزہ ہے تو جان لے کہ اس مسئلے سے غرض یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے کہ فرع مشہود علیہ کو پہچانتے ہوں بلکہ مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ لے کر آ جو اس بات پر گواہی دیں کہ جس کو تو نے حاضر کیا ہے وہی مشہود علیہ ہے اور غرض یہ نہیں ہے کہ جب ان دونوں نے فلاں بنت فلاں المضری کے خلاف گواہی دی تو نسبت تام ہوگی اور شہادت مقبول ہوگی اس لیے کہ جب جدّ کا ذکر نہیں کیا تو سکہ صغیرہ کی طرف نسبت کرنا ضروری ہے یا فخذ کی طرف یعنی قبیلہ خاصہ کی طرف تا کہ نسبت تام ہو جائے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے کیوں کہ دادے کا ذکر کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں ہے لہٰذا جو اس کے قائم مقام یعنی سکہ یا فخذ کا ذکر بھی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح کتاب حکمی ہے یعنی جب قاضی کا خط قاضی کے پاس آیا اور گواہ مشہود علیہ کو نہ پہچانتے ہوں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ اس بات پر لے آ کہ یہی وہ مشہود علیہ ہے۔ پھر اگر ان دونوں نے گواہی میں مضریہ کہا تو جائز نہیں یہاں تک کہ وہ دونوں اس کی فخذ کی طرف نسبت کریں یعنی ان دونوں نے شہادت علی الشہادت یا کتاب حکمی میں مضریہ کہا تو یہ نا جائز ہے، اس لیے کہ یہ نسبت عام ہے پھر تو جان لے کہ یہ شئی عرب میں ہے۔ بہر حال عجم میں فخذ کا ذکر شرط نہیں ہے اس لیے کہ انہوں نے اپنے انساب ضائع کر دیے ہیں۔ بلکہ پیشے کو ذکر کرنا دادے کے ذکر کے قائم مقام ہے۔

تشریح:

و لو شهدا عن اثنين ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے عزۃ بنت عز المضری سے ہزار روپے لینے

تھے اور اس شخص نے اس عورت پر دو گواہ قائم کیے تھے جن دو گواہوں نے اپنی گواہی پر دو شخصوں کو گواہ بنایا تھا اور ان دونوں کو عورت کا نسب بھی بتایا تھا۔اب یہ مدعی اس عورت کو اور ان دونوں فرع گواہوں کو لے کر قاضی کے پاس آیا۔تا کہ قاضی سے فیصلہ کروائے دونوں گواہوں نے مدعی کے حق میں اور عورت کے خلاف گواہی دی کہ اس عورت نے مدعی کا ایک ہزار روپیہ ادا کرنا ہے اور ان دونوں نے کہا کہ ہمیں اصل گواہوں نے اس عورت کا نسب بتایا تھا اور یہ عورت جس کو مدعی لایا ہے نہ معلوم یہ وہی عورت ہے یا دوسری ہے تو اب قاضی مدعی سے کہے گا کہ تو دو گواہ مزید اس بات پر پیش کر کہ یہ وہی عورت عزہ ہے جس کے خلاف گواہوں نے گواہی دی ہے۔

اعلم ان الغرض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلے کو بیان کرنے کی غرض یہ ہے کہ فرع کا مشہود علیہ کو پہچاننا شرط نہیں ہے اور اسی طرح مشہود بہ کو پہچاننا بھی شرط نہیں ہے اس کی صورت یہ ہوگی کہ دو شخصوں نے گواہی دی کہ دو آدمیوں نے انہیں اس بات پر گواہ بنایا تھا کہ فلاں باغ یا فلاں زمین زید نے عمرو کو فروخت کر دی ہے تو اب ان دونوں فرع گواہوں پر واجب نہیں ہے کہ انہوں نے زمین کو دیکھا ہو اور زید کو پہچانتے ہوں بلکہ مدعی کے ذمے ہوگا کہ وہ مشہود علیہ اور مشہود بہ پر گواہی قائم کرے۔

ولیس الغرض ......اس کلام کو سمجھنے سے قبل یہ بات جاننی چاہیے کہ گواہوں کے ذمے گواہی قبول ہونے کے لیے مشہود علیہ کی تعریف کرنا ضروری ہوتا ہے تا کہ قاضی کے لیے فیصلہ کرنا آسان ہو اور حاکم رحمہ اللہ تعالیٰ نے مختصر میں تعریف کے لیے تین اشیاء کو شرط قرار دیا ہے۔

(۱) نام۔(۲) باپ کی طرف نسبت۔(۳) دادا کی طرف یا فخذ یا پیشے کی طرف نسبت اور امام زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ عرب کے کل چھ طبقات ہیں۔

(۱) شُعب۔(۲) قبیلہ۔(۳) عمارۃ۔(۴) بطن۔(۵) فخذ۔(۶) فصیلہ۔

جیسے نبی اکرم علیہ السلام کی شعب ''مضر'' ہے اور کنانہ قبیلہ ہے اور ''قریش'' عمارۃ ہے اور ''قصی'' بطن ہے اور ''ہاشم'' فخذ ہے اور ''عباس'' فصیلہ ہے۔ [بحر الرائق]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ اس کا نام ذکر کیا جائے اور اس کے باپ کا نام ذکر کیا جائے اور اس کے دادا کا یا فخذ کا یا پیشے کا ذکر کیا جائے ورنہ اس کے بغیر تعریف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کامل نہ ہوگی لہٰذا گواہی قبول نہ کی جائے گی البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تعریف کے کامل ہونے کے لیے صرف اس کا نام اور باپ کا نام کافی ہے۔دادا یا فخذ یا پیشے کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے۔

اب ''لیس الغرض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہی بات بتا رہے ہیں کہ اس مسئلے کو ذکر کرنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ جب دونوں گواہوں نے ''فلانہ بنت فلان المضری'' کے خلاف گواہی دی تو یہ نسبت تام ہونا چاہیے لہٰذا گواہی مقبول ہوگئی بلکہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اس لیے کہ اس گواہی میں صرف نام اور باپ کی طرف نسبت ہے اور دادا کی طرف نسبت نہیں ہے لہٰذا ضروری ہے کہ سکہ صغیرہ یا فخذ یعنی قبیلہ خاصہ کی طرف نسبت کی جائے تا کہ نسبت تام ہو جائے اور گواہی قبول کر لی جائے، بخلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے کیوں کہ ان کے نزدیک دادا کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے جب دادا کا ذکر شرط نہیں ہے تو جو اس کے قائم مقام ہے یعنی سکہ صغیرہ اور فخذ کا ذکر بھی شرط نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے بغیر گواہی قبول کی جائے گی۔

فان قالا فیها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر شہادت علی الشہادت میں فرع گواہوں نے ''مضریہ'' کہا تو یہ نا جائز ہوگا اور ان کی گواہی قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ فخذ کی طرف نسبت کر دیں اس لیے کہ تعریف نسبتِ عامہ سے حاصل نہیں ہوتی اور مضر یہ نسبت عامہ ہے اس لیے کہ یہ اتنی بڑی قوم ہے کہ اس کا شمار نہیں ہو سکتا اور فخذ کی طرف نسبت کریں تو گواہی جائز ہوگی اس لیے کہ فخذ خاص ہے۔

ثم اعلم...... سے یہ بتایا کہ یہ جو کہا گیا کہ نام کا ذکر کرنا اور باپ کا اور دادا یا فخذ کا ذکر کرنا شرط ہے یہ صرف عرب کے لیے ہے اس لیے کہ ان کے نسب محفوظ ہیں۔ بہر حال عجم تو ان میں یہ شرط نہیں ہے اس لیے کہ عجمیوں نے اپنے نسب گم کر دیے ہیں لہٰذا عجمیوں میں تعریف کے لیے پیشے کا ذکر کرنا ضروری ہوگا۔

عبارت:

و منْ اقر انهٗ شهد زوراً شهِّر و لم یعزر۔ فانَّ شریحا رحمه اللّٰه تعالیٰ کان یشهِّرُ و لا یعزِّرُ، فیبعثُهٗ الیٰ سوقهٖ انْ کان سوقیا، و الی قومهٖ ان لم یکن سوقیا، عند اجتماعهم، فیقول: انا اخذْناهٗ شاهد زورٍ فاحذوروهُ و حذروهُ الناس، و قالا: یوجعُهٗ ضرباً و یحبسهٗ، و هو قول الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ، فان عمر رضی اللّٰه عنه ضرب شاهد الزورِ اربعین سوطاً و سخم وجههٗ، و قد قیل: انما وضع المسئلة فی الاقرار، لان شهادة الزور لا تعلم الا بالاقرار، و لا تعلم بالبینة، اقول: قد یعلم بدون الاقرار، کما اذا شهد بموت زید، او بانَّ فلانا قتلهٗ، ثم ظهر زید حیا، و کذا اذا شهد برؤیة الهلال فمضیٰ ثلاثون یوما، و لیس بالسماء علةٌ و لم یروِا الهلال، و مثلُ هذا کثیرٌ۔

ترجمہ:

اور جس شخص نے اقرار کیا کہ اس نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اس کی تشہیر کرائی جائے اور تعزیر نہیں لگائی جائے گی کیوں کہ شریح رحمہ اللہ تعالیٰ تشہیر کرواتے تھے اور تعزیر نہیں لگواتے تھے پھر اس کو اس کے بازار کی طرف بھیج دیتے اگر وہ بازاری ہوتا اور اس کی قوم کی طرف بھیجتے اگر وہ بازاری نہ ہوتا کے جمع ہونے کے دن پس کہنے والا کہے گا کہ ہم نے اس کو جھوٹی گواہی دینے والا پکڑا پس تم اس سے ڈرو اور وہ لوگوں کو اس سے ڈرائیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاضی اس کو مار کے اعتبار سے تکلیف دے اور اس کو قید کر لے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے تھے اور اس کا چہرہ کالا کیا تھا اور کہا گیا ہے کہ مسئلے کی وضع صرف اقرار کی صورت میں ہے اس لیے کہ جھوٹی گواہی اقرار کے ذریعے ہی معلوم ہوتی ہے اور گواہی سے معلوم نہیں ہوتی میں کہتا ہوں کہ کبھی اقرار کے بغیر بھی معلوم ہوتی ہے جیسے جب زید کی موت کے بارے میں گواہی دی یا اس بات کی کہ فلاں نے اس کو قتل کیا ہے پھر زید زندہ نکلا اور اسی طرح جب چاند دیکھنے کی گواہی دی پھر تیس دن گزر گئے دراں حالکہ آسمان میں غبار نہ تھا اور انہوں نے چاند نہ دیکھا اور اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

تشریح:

و من اقر انه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کسی گواہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ اس نے جھوٹی گواہی دی تھی تو اب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی تشہیر کروائی جائے اور تعزیر نہ لگائی جائے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس گواہ کو تعزیر لگائی جائے اور اس کو قید کیا جائے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

فان شریحا رضی اللّٰه عنه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ قاضی شریح رضی اللہ عنہ ایسے گواہ کی تشہیر کرواتے تھے اور اس کو تعزیر نہیں لگواتے تھے اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ قاضی شریح رحمہ اللہ تعالیٰ اس گواہ کو اگر وہ بازاری ہوتا تو اس کے بازار بھیجوا دیتے اور اگر وہ بازاری نہ ہوتا تو اس کو اس کی قوم کی طرف بھیجوا دیتے جس وقت اس کی قوم جمع ہوتی اور کہنے والا کہتا کہ قاضی شریح رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تم پر سلام ہو اور قاضی نے کہا تھا کہ ہم نے اس گواہ کو جھوٹی گواہی دینے والا پایا ہے۔ لہٰذا تم اس سے ڈرو اور اس سے بچو۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فان عمر ضرب...... سے نقل کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے تھے اور اس کا چہرہ کالا کیا تھا۔

و قد قیل انما وضع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جھوٹے گواہ کی سزا کا جو مسئلہ بیان کیا گیا یہ صرف اس وقت ہوسکتا ہے جب گواہ نے خود اس بات کا اقرار کیا ہو کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے، اس لیے کہ گواہی کا جھوٹا ہونا صرف گواہ کے اقرار کر لینے سے ہی ثابت ہوگا اس کے علاوہ بینہ سے گواہی کا جھوٹا ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ لیکن شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ گواہی کا جھوٹا ہونا بغیر اقرار کے بھی معلوم ہو جاتا ہے جیسے کسی شخص نے زید کی موت کی یا اس بات کی گواہی دی کہ عمرو نے زید کو قتل کیا ہے پھر زید کو زندہ پایا گیا تو اس شخص کی گواہی بغیر اقرار کے جھوٹی ہوگی اسی طرح رمضان المبارک کی ۲۹ تاریخ کو لوگ چاند دیکھنے کے لیے جمع ہیں اور آسمان صاف ہے، لیکن چاند نظر نہ آیا، لیکن ایک شخص نے چاند دیکھنے کی گواہی دی اور دوسرے دن ۳۰ تاریخ ہوگئی تو اس شخص کی گواہی بلا اقرار جھوٹی ہوگئی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''امن اقر'' کو مطلق رکھا ہے لہٰذا یہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تشہیر کو مطلق رکھا ہے جب کہ امام حاکم ابو محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر گواہ نے توبہ اور ندامت کی بناء پر رجوع کیا ہے تو اس کو بلا خلاف تعزیر نہیں لگائی جائے گی اور اگر اس نے اپنی بات پر اصرار کرتے ہوئے رجوع کیا ہے تو اس کو بالاتفاق تعزیر لگائی جائے گی اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے کس طریقہ پر رجوع کیا تو اب اس میں امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ تشہیر اس بات سے مقید ہے کہ اس کا رجوع معلوم نہ ہو کہ کس سبب سے ہے۔

اور جب جھوٹے گواہ نے توبہ کر لی تو اس کی گواہی قبول ہوگی یا نہ ہوگی اس کی دو صورتیں ہے۔ اب دیکھا جائے گا کہ اگر یہ شخص فاسق تھا تو توبہ کرنے کے بعد یہ نیک ہوگیا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر جھوٹی گواہی دینے والا شخص عادل یا مستور الحال تھا تو توبہ کر لینے کے بعد مفتی بہ قول کے مطابق اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔ [بحر الرائق]

راجح قول:

مذکورہ مسئلے میں اقوال ترجیح دونوں طرف ہی ہیں، لیکن چوں کہ مذکورہ مسئلے کا تعلق کتاب القضاء والشہادت کے ساتھ ہے اور اس باب میں فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہوتا ہے۔ لہٰذا طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ [بحر الرائق و فتح القدیر، شامی: ج ۱ ص ۱۷]

......☆☆☆☆☆......

فصل

عبارت:

لا رجوع عنها الا عند قاض، فانْ رجعا عنها قبل الحکم بها سقطت، و لم یضمناه، و بعدهٗ لم یفسخْ۔ ای ان رجعا عن الشهادة بعد حکم القاضی لم یفسخِ الحکم۔ و ضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض مدعاه، دینا کان او عینا۔ حتی اذا قضیٰ القاضیُ، و لم یقبض المدعی مدعاه لا یجب الضمان، بل یتوقف الضمان علی القبض، فلما قبض یضمن الشهودُ، و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا ضمان علی الشهودِ اذا رجعوا، اذ لا اعتبار للتسبیب عند وجود المباشرة، و هو حکم القاضی، قلنا: اذا تعذر تضمینُ المباشر و هو القاضی، لانهٗ ملجأٌ فی القضاء، یعتبر التسبیب۔

ترجمہ:

گواہی سے رجوع قاضی کے پاس ہی ہوتا ہے پھر اگر دونوں نے گواہی پر فیصلے سے قبل رجوع کرلیا تو گواہی ساقط ہوجائے گی اور وہ دونوں اس کے ضامن نہ ہوں گے اور فیصلے کے بعد حکم فسخ نہ ہوگا یعنی اگر ان دونوں نے قاضی کے فیصلے کے بعد گواہی سے رجوع کرلیا تو حکم فسخ نہ ہوگا اور وہ دونوں اس شئی کے ضامن ہوں گے جس کو انہوں نے گواہی سے ضائع کیا ہے جب کہ مشہود بہ پر قبضہ کرلیا گیا ہو۔ مشہود بہ دین ہو یا عین ہو یعنی جب قاضی نے فیصلہ کیا اور مدعی نے اپنے مدعیٰ پر قبضہ نہیں کیا تو ضمان واجب نہیں ہے بلکہ ضمان قبضہ پر موقوف ہے۔ پس جب مدعی نے قبضہ کرلیا تو گواہ ضامن ہوں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب گواہ رجوع کرلیں تو ان پر ضمان نہیں ہے اس لیے کہ سبب بننے کا اعتبار مباشرت کے پائے جانے کے وقت نہ ہوگا اور وہ قاضی کا فیصلہ ہے ہم نے کہا کہ جب مباشر کو ضامن بنانا متعذر رہے اور وہ قاضی ہے، اس لیے کہ وہ قضاء میں مجبور ہے تو سبب بننے کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح:

یہ فصل مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے گواہی سے رجوع کرنے کے بارے میں بیان کی ہے اس فصل کے بیان سے قبل چند باتوں کو جاننا چاہیے۔

لغوی معنیٰ:

رجوع کا لغوی معنیٰ ''لوٹنا'' ہے۔

شرعی معنیٰ:

شرعی معنیٰ یہ ہے کہ ''اس شئی کی نفی کرنا جس کو ثابت کیا ہے''

رکن:

رجوع کا رکن گواہ کا یہ کہنا ''رجعت عما شهدت'' یا یوں کہے ''شهدت بزور فیما شهدت به''

شرط:

رجوع کی شرط قاضی کی مجلس ہے لہٰذا اس کے علاوہ رجوع قبول نہ ہوگا۔

صفت:

رجوع کی صفت یہ ہے کہ یہ ایسا امرِ مشروع ہے جس میں دیانۃً رغبت کی جاتی ہے کیوں کہ اس میں کبیرہ گناہ سے خلاصی ہے۔

حکم:

رجوع کا حکم دوطرح کا ہے۔(۱) رجوع کا حکم گواہ کے مال کی طرف ہوگا۔(۲) رجوع کا حکم گواہ کی جان کی طرف ہوگا۔

(۱) اگر رجوع کا حکم گواہ کے مال کی طرف لوٹے یعنی رجوع کی وجہ سے گواہ پر مال لازم آئے تو وجوبِ مال کے لیے تین اشیاء کا ہونا ضروری ہے۔(۱) سبب۔(۲) شرائط۔(۳) مقدار۔

یعنی گواہ پر مال اس وقت واجب ہوگا جب کہ مال کے ضائع کرنے کا سبب یعنی اتلاف مال پایا جائے اور اس کی شرط یہ ہے کہ رجوع قضاء کے بعد ہو اور مجلس قضاء میں ہو اور گواہی سے ہلاک ہونے والی شئی ہو اور مقدار کا مطلب یہ ہے کہ جتنی مقدار گواہی سے ہلاک ہوئی اتنی مقدار کا ضامن ہوگا۔

(۲) اگر رجوع کا حکم گواہ کی جان کی طرف لوٹے تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) زنا کی گواہی میں رجوع کرنے کی صورت میں گواہ پر حدِ قذف جاری ہوگی۔ خواہ فیصلہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

(۲) زنا کے علاوہ کی گواہی میں رجوع کرنے کی صورت میں تعزیر واجب ہوگی۔ خواہ فیصلہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ [کذا فی بحر الرائق: ج ۳ ص ۲۱۵]

لا رجوع عنها الا عند ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع قاضی کے پاس کرے گا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے قاضی کو مطلق لکھا ہے لہٰذا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ گواہ خواہ اس قاضی کے پاس رجوع کرے جس نے فیصلہ کیا تھا یا اس قاضی کے پاس رجوع کرے جس نے فیصلہ نہیں کیا دونوں صورتوں میں رجوع صحیح ہے اور جب گواہ نے فیصلے سے قبل رجوع کیا تو ان کی گواہی ساقط ہو جائے گی اور قاضی اس پر فیصلہ نہیں کرے گا۔ اگر ان دونوں گواہوں نے فیصلے کے بعد رجوع کیا تو اب قاضی کا فیصلہ فسخ نہ ہوگا۔ یہ بات جاننی چاہیے کہ یہ جو کہا گیا کہ جب فیصلے کے بعد رجوع کیا تو قاضی کا فیصلہ فسخ نہ ہوگا اسی طرح اکثر کتبِ فقہ میں منقول ہے، لیکن ''خزانۃ المفتین'' میں مذکور ہے کہ اگر گواہ نے قضاء کے بعد رجوع کیا تو رجوع کرنے والے کے حال کو دیکھا جائے گا اگر رجوع کے وقت گواہ کی عدالت کا حال گواہی دیتے وقت عدالت کی حالت سے زیادہ ہے یعنی جس وقت گواہ نے گواہی دی تھی اس وقت یہ جتنا عادل تھا تو رجوع کرنے کے وقت یہ اس سے زیادہ عادل ہے تو اس کا رجوع اس کی ذات کے حق میں اور اس کے علاوہ کے حق میں صحیح ہوگا۔ لہٰذا اس پر تعزیر واجب ہوگی اور فیصلہ فسخ ہو جائے گا اور مال مشہود علیہ کو واپس کر دیا جائے گا اور اگر رجوع کے وقت کی حالت گواہی کے وقت کی حالت کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو اس پر تعزیر واجب ہوگی اور فیصلہ فسخ نہ ہوگا۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے بلکہ ہر صورت میں گواہ پر تعزیر واجب ہوگی اور فیصلہ فسخ نہ ہوگا۔ [کذا فی البحر: ج ۳ ص ۲۱۷]

و ضمنا ما اتلفاه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دونوں گواہوں کی گواہی کی وجہ سے جو نقصان مدعی علیہ کا ہوا ہے تو دونوں گواہ مدعی علیہ کے نقصان کے ضامن ہوں گے جب کہ مدعی نے اپنے مدعیٰ پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مدعیٰ دین ہو یا عین ہو۔ حتی اذا قضیٰ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماتن کی عبارت ''اذا قبض مدعاہ'' والی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قاضی نے صرف فیصلہ کیا تھا اور مدعی نے اپنے مدعیٰ پر ابھی قبضہ نہیں کیا تھا کہ گواہوں نے رجوع کر لیا تو یہ گواہ اب ضامن نہ ہوں گے بلکہ گواہوں کا ضامن ہونا مدعی علیہ کے قبضہ کرنے پر موقوف ہے اگر اس نے قبضہ کر لیا تو گواہ ضامن ہوں گے ورنہ ضامن نہ ہوں گے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ''اذا قبض مدعاہ'' کی قید لگائی ہے تو اس میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحب ھدایہ اور امام سرخسی رحمہ اللہ

تعالیٰ کی اتباع کی ہے اور'' صاحب المجمع اور اصحاب الفتاویٰ'' نے اس قید کو ذکر نہیں کیا بلکہ یہ مسئلہ مطلق بیان کیا ہے اور'' خلاصہ و بزازیہ اور خزانہ المفتیین'' میں بھی یہی مذکور ہے کہ فیصلے کے بعد رجوع کرنے کی وجہ سے گواہ ضامن ہوگا مدعی نے مال پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور انہوں نے کہا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے، لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ راجح قول متون (یعنی وقایہ اور ھدایہ وغیرہ) کا ہے۔

ایک بات یہ جاننی چاہیے کہ گواہ کو ضامن بنانا صرف رجوع کی صورت میں نہیں بلکہ اس کے علاوہ صورتوں میں بھی گواہ ضامن ہوتا ہے جن صورتوں میں گواہ ضامن ہوگا اور جن میں ضامن نہ ہوگا اس کا ایک قاعدہ ہے۔ علامہ ابن شحنہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے'' لسان الحکام ''میں فرمایا ہے کہ گواہوں نے جب ایسی بات کی گواہی دی جو فیصلے کو لازم ہو پھر ضمنا اس کے خلاف ظاہر ہو تو دونوں گواہ ضامن ہوں گے اور جب وہ دونوں ایسی بات کی گواہی دیں جس کی فیصلے میں کوئی ضرورت نہ ہو پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو یہ دونوں کسی شئی کے ضامن نہ ہوں گے۔ و فیہ تفصیل من شاء فلیراجع ثمہ۔ [البحر: ۲۱۹/۳، والمنحۃ: ج ۳ ص ۲۱۹]

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب:

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر ضمان واجب نہ ہوگی'' اذلا اعتبار ......'' سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ذکر کی ہے'' کہ گواہی اتلاف (یعنی نقصان) کا سبب بنی ہے اور قاضی کا فیصلہ اتلاف کی علت ہے اور حکم کی نسبت علت (یعنی قاضی کے فیصلے) کی طرف ہوگی سبب کی طرف نسبت نہ ہوگی۔ لہٰذا گواہ ضامن نہ ہوگا۔

احناف کا جواب:

قلنا اذا تعذر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے احناف کی جانب سے شوافع کو جواب دیا ہے کہ اگر گواہ کو ضامن نہ بنایا جائے تو اب باقی صرف قاضی ہے اور قاضی کو ضامن بنانا مشکل ہے، اس لیے کہ جب قاضی کے پاس گواہی سے حکم ثابت ہو گیا تو اب اس کے لیے فیصلہ کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ اگر وہ خاموش رہے اور فیصلہ نہ کرے تو وہ گناہ گار ہوگا۔ تو اس کے لیے فیصلہ کرنا ضروری ہے، لہٰذا اگر قاضی کو ضامن بنایا جائے گا تو لوگ قاضی نہیں بنیں گے اور اس میں بہت بڑا حرج ہے۔ لہٰذا سبب کا اعتبار کیا جائے گا اور گواہ کو ضامن بنایا جائے گا۔

عبارت:

فانْ رجع احدهما ضمن نصفا، و العبرة للباقی، لا للراجع، فان رجع احد ثلاثةٍ شهدوا لم یضمنْ۔ لبقاءِ نصابِ الشهادة۔ و ان رجع آخر ضمنا نصفاً۔ لان نصف نصاب الشهادة باق۔ و ان رجعت امرأةٌ من رجل و امرأتین ضمنتْ ربعا، و ان رجعتا ضمنتا نصفا، و ان رجعت ثمان من رجل و عشر نسوة فلا غرمَ، و انْ رجعتْ اخریٰ ضمنت التسعُ ربعا۔ لبقاء ثلاثة ارباع النصاب۔ و ان رجع الكل فعلی الرجل سدس عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ، و نصفٌ عندهما، و ما بقی علیهن علی القولین۔ لهما ان الرجل الواحد نصف النصاب، فالنساء ان كثرن یقمن مقام رجل واحد، و لابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ ان كل امرأتین مع الرجل تقوم مقام رجل واحد۔ و ان رجعن فقط فنصفٌ اجمعاعا۔ لبقاء نصف النصاب، و هو الرجل۔ و غرم رجلان شهدا مع امرأة، ثم رجعوا الا هی۔ لانه لم یثبتُ بشهادة المرأةِ الواحدة شیٌٔ۔ و لا یضمن الراجع فی نكاح بمهْرٍ مسمی شهدا علیها او علیه الا ما زاد علی مهْر مثلها۔ ای ان شهدا بالنكاح بمهر مسمی مساو لمهر المثل۔ ثم رجعا فلا ضمان، سواءٌ شهدا علی المرأة او علی الرجل، لانهما لم یتلفا شیئا، و كذا انْ كان المسمیّٰ اقل من مهُر المثل، لان منافع البضع غیر متقومة عند الاتلاف، اما اذا كان المسمیّٰ اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد علی مهر المثل۔

ترجمہ:

اور اگر گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ نصف کا ضامن ہوگا اور اعتبار باقی کا ہے رجوع کرنے والے کا (اعتبار) نہیں ہے اور اگر تین گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ ضامن نہ ہوگا گواہی کا نصاب باقی ہونے کی وجہ سے اور اگر دوسرے نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں نصف کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ گواہی کے نصاب کا نصف باقی ہے اور اگر ایک عورت نے ایک آدمی اور دو عورتوں میں سے رجوع کرلیا تو وہ عورت ربع کی ضامن ہوگی اور اگر دونوں عورتوں نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں نصف کی ضامن ہوں گی اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں میں سے آٹھ عورتوں نے رجوع کرلیا تو ضمان نہیں ہے اور اگر دوسری عورت نے رجوع کرلیا تو نو عورتیں ربع کی ضامن ہوں گی۔ نصاب کے چار حصوں میں سے تین کے باقی ہونے کی وجہ سے اور اگر تمام نے رجوع کرلیا تو آدمی کے ذمے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سدس ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف ہے اور جو باقی ہے وہ دونوں قولوں کے مطابق عورتوں کے ذمے ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ایک آدمی نصاب کا نصف ہے اور عورتیں اگرچہ زیادہ ہیں وہ ایک آدمی کے قائم مقام ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتیں ایک آدمی کے ساتھ ایک آدمی کے قائم مقام ہے اور اگر صرف عورتیں" رجوع کریں تو بالاجماع نصف کی ضامن ہوں گی۔ نصف نصاب باقی ہونے کی وجہ سے اور وہ ایک آدمی ہے۔ دو آدمی ضامن ہوں گے جنہوں نے ایک عورت کے ساتھ گواہی دی پھر سب نے رجوع کرلیا وہ عورت ضامن نہ ہوگی اس لیے کہ ایک عورت کی گواہی سے کچھ ثابت نہیں ہوتا اور مہر مسمی کے ساتھ ہونے والے نکاح میں رجوع کرنے والا ضامن نہ ہوگا مگر اس مال کا جو مہر مثل سے زائد ہو جن دونوں نے عورت پر یا مرد پر گواہی دی یعنی اگر دو شخصوں نے مہر مسمی جو مہر مثل کے برابر ہے کے ساتھ نکاح کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو ضمان نہیں ہے برابر ہے کہ ان دونوں نے عورت پر گواہی دی ہو یا مرد پر گواہی دی ہو اس لیے کہ ان دونوں نے کچھ ضائع نہیں کیا اسی طرح اگر مسمی مہر مثل سے کم ہو اس لیے کہ بضع کے منافع اتلاف کے وقت متقوم نہ تھے۔ بہرحال جب مسمی مہر مثل سے زیادہ ہو تو وہ دونوں اس مال کے ضامن ہوں گے جو مہر مثل سے زیادہ ہے۔

تشریح:

وان رجعت ثمان من ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دس عورتوں اور ایک مرد نے گواہی دی پھر فیصلے کے بعد دس عورتوں میں سے آٹھ نے گواہی سے رجوع کرلیا تو ان آٹھ پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ گواہی کا نصاب ایک مرد اور دو عورتیں ہیں اور وہ نصاب موجود ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اعتبار باقی کا ہے نہ کہ رجوع کرنے والوں کا اور اگر آٹھ عورتوں کے بعد ایک اور عورت نے رجوع کرلیا تو اب نو کی نو عورتیں ربع کی ضامن ہوں گی اس لیے کہ نصاب کے چار حصوں میں سے تین حصے باقی ہیں دو حصے مرد میں اور ایک حصہ عورت میں ہے اور اگر تمام نے رجوع کرلیا تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آدمی کے ذمے نصف ضمان ہے اور عورتوں کے ذمے بھی نصف ضمان ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی کا نصاب دو آدمیوں سے مکمل ہوتا ہے اور ایک آدمی گواہی کے نصاب کا نصف ہے اور عورتیں اگرچہ زیادہ ہوں ایک آدمی کے قائم مقام ہیں۔ لہٰذا عورتیں بھی نصاب کا نصف ہیں جب مرد بھی نصاب کا نصف اور عورتیں بھی نصاب کی نصف تو ضمان بھی دونوں پر نصف نصف ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دو عورتیں گواہی میں ایک مرد کے قائم مقام ہیں اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے" عورتوں میں سے

ہر دو کی گواہی ایک مرد کے قائم مقام ہے تو جب دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں اور یہاں دس عورتوں نے گواہی دی ہے تو گویا یہ پانچ مردوں کے قائم مقام ہوئیں تو گواہی میں کل چھ مرد ہیں تو جب سب نے رجوع کرلیا تو ضمان کے چھ حصے کیے جائیں گے ایک حصہ ایک مرد کے ذمے ہوگا بقیہ پانچ حصے دس عورتوں کے ذمے ہوں گے۔

و لا یضمن فی نکاح بمهر مسمی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ دو شخصوں نے مہر مقررہ کے ساتھ نکاح کی گواہی دی اور بعد میں گواہی سے رجوع کرلیا۔ اصل میں اس مسئلے کی کل چھ صورتیں ہیں، اس لیے کہ دونوں گواہ یا تو مرد کے خلاف گواہی دیں گے اس کی صورت یہ ہے کہ عورت نے نکاح کا دعویٰ کیا ہو یا یہ کہ دونوں عورت کے خلاف گواہی دیں گے اس کی صورت یہ ہے کہ مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا ہو۔ بہر حال جس کے خلاف بھی گواہی دیں جو مہر مقررہ نکاح میں ذکر کررہے ہیں وہ مہر مثل کے برابر ہوگا یا مہر مثل سے کم ہوگا یا مہر مثل سے زائد ہوگا تو اس طرح یہ کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف دو صورتوں کا ذکر کیا ہے وہ یہ کہ جب مہرِ مثل سے زائد مہر گواہی دی ہو خواہ مرد کے خلاف ہو یا عورت کے خلاف ہو جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ صورتوں کو ذکر گیا ہے۔

پہلی صورت جس کے ضمن میں دو صورتیں ہیں وہ یہ بیان کی ہے کہ دو گواہوں نے نکاح کی گواہی اتنے مہر کے ساتھ دی جو مہر مثل کے برابر تھا مثلاً دونوں نے یوں کہا کہ فلاں مرد نے فلاں عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا ہے جب کہ عورت کا مہر مثل بھی ہزار درہم تھا پھر دونوں نے بعد میں رجوع کرلیا تو اب ضمان نہیں ہے برابر ہے کہ یہ گواہی عورت کے خلاف ہو یا مرد کے خلاف ہو اس لیے کہ ان دونوں نے کچھ نقصان نہیں کیا کیوں کہ ان دونوں نے ایسی شئ کو ضائع کیا جو عوض کے بدلے ہے یعنی اس کے بدلے عوض ملا ہے اور وہ اس طرح کہ مرد کو ہزار درہم کے بدلے بضعہ ملی ہے اور عورت کو بضعہ کے بدلے ہزار درہم ملے ہیں اور ایسی شئ کو ضائع کرنا جس کے بدلے عوض ہو یہ ضائع شمار نہیں ہوتا لہٰذا ضمان نہ ہوگا۔

دوسری صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے و کذا ان کان ...... سے بیان کی ہے جس کے ضمن میں بھی دو صورتیں ہیں وہ یہ کہ جب دو گواہ نکاح کی گواہی اتنے مہر کے بدلے دیں جو مہر مثل سے کم ہو تو اب ان دونوں پر ضمان نہیں ہے خواہ مرد کے خلاف گواہی ہو یا عورت کے خلاف ہو۔ اگر انہوں نے مرد کے خلاف گواہی دی تھی تو مرد کے لیے ضامن نہ بننا تو ظاہر ہے اس لیے کہ مرد نے رقم کے بدلے بضعہ حاصل کرلی ہے جب کہ عورت کے خلاف ہو تو اس کے لیے بھی ضامن نہ ہوں گے اس کی وجہ یہ ہے کہ منافع بضعہ کی قیمت ان کو ضائع کرنے کے وقت نہ تھی جب ضائع کرنے کے وقت قیمت نہ تھی تو اس کے ضامن بھی نہ ہوں گے۔

تیسری صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "اما اذا کان المسمی ...... سے بیان کی اور اس کے ضمن میں بھی دو صورتیں ہیں اور اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب دونوں نے نکاح کی گواہی اتنے مہر کے بدلے دی جو مہر مثل سے زائد تھا تو اب دیکھا جائے گا اگر انہوں نے مرد کے خلاف گواہی دی تھی تب تو یہ مرد کے لیے اتنی رقم کے ضامن ہوں گے جو مہر مثل سے زائد ہوگی مثلاً مہر ۵۰۰ درہم تھا اور گواہوں نے ہزار درہم کی گواہی دی تھی تو اب یہ ۵۰۰ درہم کے ضامن ہو جائیں گے اور اگر گواہی عورت کے خلاف تھی تو ان پر ضمان نہیں ہے۔

[کذا فی بحر الرائق و منحۃ الخالق: ج ۳ / ص ۲۲۴]

عبارت:

و فی بیع الا ما نقص عن قیمة مبیعه۔ ای لا یضمن الراجع فی بیع الا ما نقص عن قیمة المبیع، صورة المسئلة: اذا ادعیٰ المشتری انهٗ اشتریٰ العبد بالف، و هو یساوی الفین، فشهد شاهدان، ثم رجعا، ضمنا الالف۔ و انما قلنا: "ادعیٰ المشتریُ" حتیٰ ان ادعیٰ البائع الثمن، لم یضمنا، لان البائع رضی بالنقصان، و ان کان الثمن مساویا للقیمة فلا ضمان، لعدم الاتلاف، و ان کان الثمن اکثر، فان کان الدعویٰ من المشتری فلا ضمان، لان المشتری رضی بالزیادة علی القیمة، و ان کان الدعویٰ من

البائع ضمنا للمشتریٰ ما زاد علی القیمة، و هذه المسئلة غیر مذکورة فی المتن، لان وضع المسئلة فی المتن فیما اذا کان الدعویٰ من المشتری، فان عبارة الهدایة هٰکذا: "و ان شهدا ببیع"، فان هٰذا الکلام انما یقال اذا ادعیٰ المشتریٰ ان البائع باع، فانکر البائع البیع فشهد الشهود علی البیع و ان کان الدعویٰ من البائع فالبائع یدعی ان المشتریٰ اشتریٰ منیٰ هٰذا العبد بکذا، و علیه الثمن، فانکر المشتری شرائهٗ، فشهد الشهود انه اشتری العبد بکذا و علیه الثمنُ، فالعبارة الصحیحة ان یقال: "شهد علی الشراء"، فعلم ان صورة مسئلة الهدایة فی دعوی المشتریٰ، و هٰذا دقیقٌ تفرد به خاطریٰ۔

ترجمہ:

اور بیع کی صورت میں مگر اس کا جو اس کی مبیع کی قیمت سے کم ہو یعنی رجوع کرنے والا بیع میں ضامن نہ ہوگا مگر اس کا جو اس مبیع کی قیمت سے کم ہو مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جب مشتری نے دعویٰ کیا کہ اس نے غلام ہزار درہم کے بدلے خریدا ہے۔ دراں حالکہ وہ غلام دو ہزار کے برابر ہے۔ پھر دو گواہوں نے گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو دونوں ہزار کے ضامن ہوں گے اور ہم نے کہا کہ مشتری نے دعویٰ کیا۔ لہٰذا اگر بائع نے ثمن کا دعویٰ کیا تو دونوں ضامن نہ ہوں گے۔ اس لیے کہ بائع کمی پر راضی ہے اور اگر ثمن قیمت کے مساوی ہو تو اتلاف نہ ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں ہے اور اگر ثمن زیادہ ہو تو پھر اگر دعویٰ مشتری کی جانب سے ہو تو ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ مشتری قیمت سے زیادہ دینے پر راضی ہے اور اگر دعویٰ بائع کی جانب سے ہو تو وہ دونوں مشتری کے لیے اتنی رقم کے ضامن ہوں گے جو قیمت سے زائد ہو اور یہ مسئلہ متن میں مذکور نہیں ہے اس لیے کہ مسئلے کی وضع متن میں اس صورت میں ہے جب دعویٰ مشتری کی جانب سے ہو کیوں کہ ھدایہ کی عبارت اسی طرح ہے "وان شهدا ببیع" (اور اگر ان دونوں نے بیع کی گواہی دی) پس یہ کلام صرف اسی وقت کہا جائے گا جب مشتری دعویٰ کرے کہ بائع نے بیع کی ہے پھر بائع نے انکار کردیا پھر گواہوں نے بیع پر گواہی دی اور اگر دعویٰ بائع کی طرف سے ہو پھر بائع نے یہ دعویٰ کیا کہ مشتری نے مجھ سے یہ غلام اتنے کے بدلے خریدا ہے یا اس کے ذمے ثمن ہے پھر مشتری نے اس کو خریدنے سے انکار کردیا پھر گواہوں نے گواہی دی کہ مشتری نے غلام اتنے کے بدلے خریدا ہے یا اس کے ذمے ثمن ہے پس عبارت صحیحہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ "شهدا علی الشراء" پس یہ بات معلوم ہوئی کہ ھدایہ کے مسئلے کی صورت مشتری کے دعوے کی صورت میں ہے یہ ایک دقیق بات ہے جس کے ساتھ میرا دل تنہا ہے۔

تشریح:

و بیع الا مانقص ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ مشتری نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں شخص سے یہ غلام ہزار درہم کا خریدا ہے جب کہ وہ غلام دو ہزار درہم کا ہے پھر اس مشتری نے دو گواہ اپنے دعوے پر پیش کیے اور قاضی نے اس کا فیصلہ کردیا اور مشتری نے ہزار درہم کے بدلے غلام بائع سے لے لیا اس کے بعد دونوں گواہوں نے رجوع کرلیا تو اب یہ ہزار درہم بائع کو دیں گے، اس لیے کہ غلام کی قیمت دو ہزار تھی اور ان دونوں نے کم کی گواہی دی تھی تو اب رجوع کے بعد کمی کے ضامن ہوں گے۔

و انما قلنا ادعیٰ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ میں (شارح رحمہ اللہ تعالیٰ) نے صورت مسئلہ میں یہ کیوں کہا کہ مشتری نے دعویٰ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر بائع نے کسی پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو یہ غلام ہزار درہم کا فروخت کیا ہے جب کہ وہ غلام دو ہزار کا ہے اور فیصلے کے بعد گواہوں نے رجوع کرلیا تو اب یہ گواہ بائع کے لیے کمی کے ضامن نہ ہوں گے باوجودیکہ انہوں نے قیمت سے کم کی گواہی دی تھی اس لیے کہ اس صورت میں بائع خود کم قیمت لینے پر راضی ہے جب وہ کم قیمت لینے پر راضی ہے تو گواہ اس کے لیے ضامن نہ ہوں گے تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب گواہوں نے کمی کی گواہی دی تو اب اگر دعویٰ مشتری کی جانب سے ہو تو گواہ رقم کی کمی کے بائع کے لیے ضامن ہوں گے اور اگر دعویٰ بائع کی

جانب سے ہوتو گواہ کسی کے ضامن نہ ہوں گے۔ لہٰذا جب گواہوں نے کمی کی گواہی دی تو اس میں دوصورتیں ہوئیں۔

و ان کان الثمن مساویا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر گواہوں نے اتنے ثمن کی گواہی دی جو ثمن شئی کی قیمت کے برابر ہے تو اب گواہ کسی کے لیے بھی رجوع کے بعد ضامن نہ ہوں گے۔ خواہ مشتری نے دعویٰ کیا ہو یا بائع نے دعویٰ کیا ہو اس لیے کہ ان دونوں گواہوں کی وجہ سے کسی کا کچھ نقصان نہیں ہوا۔

و ان کان الثمن اکثر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر گواہوں نے اتنے ثمن کی گواہی دی جو ثمن مبیع کی قیمت سے زائد ہو تو اب دیکھا جائے گا کہ دعویٰ کرنے والا کون ہے اگر دعویٰ کرنے والا مشتری ہو تو گواہوں پر ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ مشتری خود زیادہ رقم دینے پر راضی ہے اور اگر دعویٰ کرنے والا بائع ہو تو دونوں گواہ مشتری کے لیے اتنی رقم کے ضامن ہوں گے جتنی رقم قیمت سے زائد ہے تو معلوم ہوا کہ جب زیادہ کی گواہی دی تو اس میں بھی دوصورتیں ہیں اگر مدعی مشتری ہو تو گواہوں پر ضمان نہ ہوگا اور اگر مدعی بائع ہو تو ضمان ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسئلے میں کل چھ صورتیں ہیں جس میں سے دو میں ضمان ہے بقیہ چار میں ضمان نہیں ہے۔ اس لیے کہ گواہ قیمت سے کم کی گواہی دیں گے یا قیمت کے برابر گواہی دیں گے یا قیمت سے زائد کی گواہی دیں گے اور ان تینوں میں سے ہر ایک صورت میں دعویٰ بائع کی طرف سے ہوگا یا مشتری کی طرف سے ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال:

و ھذہ المسئلۃ غیر مذکورۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کمی کی صورت کو متن میں ذکر کیا ہے کہ جب گواہوں نے قیمت سے کم کی گواہی دی تو اس وقت گواہ بائع کے لیے ضامن ہوں گے اگر مشتری کی طرف سے دعویٰ ہو یہ صورت تو متن میں ''الا ما نقص عن......'' سے بیان کی ہے۔ بہرحال زیادتی والی صورت کہ جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''وان کان الثمن اکثر......'' سے بیان کیا ہے۔ وہ صورت متن میں مذکور نہیں ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بات پر یہ دلیل دی کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحب ہدایہ کی اتباع کی ہے کہ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں ایسی عبارت پیش کی ہے کہ جو صرف مشتری کے دعویٰ کی صورت کو شامل ہے۔ وہ عبارت یہ ہے کہ ''و ان شھد ببیع'' اب یہ بات معلوم ہے کہ گواہ بیع کے بارے میں گواہی اس وقت دیں گے جب مشتری نے بیع کا دعویٰ کیا ہو اور بائع نے بیع کا انکار کردیا ہو پھر مشتری نے بیع پر گواہی قائم کی ہو تو پس یہ بات معلوم ہوئی کہ ھدایہ کی عبارت میں دعویٰ مشتری کی طرف سے ہے اور اگر بائع کی طرف سے بیع کا دعویٰ ہو تو وہ کہے گا کہ مشتری نے مجھ سے یہ غلام اتنے روپے کے بدلے لیا ہے اور مشتری کے ذمے اتنا ثمن لازم ہے تو مشتری نے اس کا انکار کردیا پھر بائع نے گواہ قائم کیے تو وہ یوں گواہی دیں گے کہ مشتری نے غلام اتنے کے بدلے خریدا ہے اور اس پر اتنا ثمن ہے تو جب بائع کے دعویٰ والی صورت کو ھدایہ کی عبارت شامل نہیں ہے تو صحیح عبارت یوں ہے کہ ''شھدا علی الشراء'' پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ ھدایہ کی عبارت مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بھی صاحب ھدایہ کی رحمہ اللہ تعالیٰ اتباع کرتے ہوئے ایسی عبارت لائے ہیں جو مشتری کے دعوی والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے۔ پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ ایسی باریک بات ہے کہ جس کو صرف میرا دماغ سمجھا ہے۔

شارح کا جواب:

محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے تو یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ متن کی عبارت دونوں صورتوں کو شامل

ہے، وہ اس طرح کہ ''نـقـص ''یعنی نقصان سے مراد عام ہے۔خواہ بائع کا نقصان ہو یا مشتری کا نقصان ہو اور بائع کا نقصان اس وقت ہوگا جب مشتری بیع کا دعویٰ کرے اور ثمن بھی قیمت سے کم ذکر کرے اور مشتری کا نقصان اس وقت ہوگا جب بائع دعوی کرے اور ثمن بھی قیمت سے زائد ذکر کرے تو جب متن کی عبارت میں نقصان سے عموم مرادلیا جائے گا تو یہ عبارت ضمان کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے گی۔لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پر یہ اشکال کرنا درست نہیں ہے کہ متن کی عبارت صرف مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعوی والی صورت کو شامل نہیں ہے۔البتہ جہاں تک ھدایہ کی عبارت کا تعلق ہے تو وہ دونوں صورتوں کو شامل نہیں ہے۔

نوٹ:

بندہ کی ناقص رائے کے مطابق (عصمہ اللہ) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا ھدایہ کی عبارت پر اشکال کرنا اور یہ فرمانا کہ صحیح عبارت یوں ہونی چاہیے ''شهدا على الشراء ''اور یہ کہ ھدایہ کی عبارت صرف مشتری کے دعویٰ کی صورت کو شامل ہے۔یہ تمام باتیں درست نہیں ہیں اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ عبارت ''ان شهـدا ببيـع ''ہے اور یہاں لفظ بیع کو عبارت میں ذکر کیا گیا ہے اور لغوی معنی کے لحاظ سے لفظِ بیع فروخت کرنے اور خریدنے دونوں پر بولا جاتا ہے (مصباح اللغات:ص۸۰) جب لفظ بیع دونوں پر بولا جاتا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا کہ یہ عبارت صرف مشتری کے دعوی کی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعوی کی صورت کو شامل نہیں ہے۔یہ بات درست نہیں ہے بلکہ لفظ بیع جب خریدنے کے معنی میں لیا جائے گا تو دعویٰ بائع کی طرف سے ہوگا اور جب لفظ بیع کو فروخت کرنے کے معنی میں لیا جائے گا تو دعویٰ مشتری کی طرف سے ہوگا لہٰذا صاحب ھدایہ کی عبارت بھی دونوں صورتوں کو شامل ہے۔واللہ اعلم بالصواب

عبارت:

و فی طلاق الا نصف مهرها قبل الوطی۔ ای اذا شهدا بالطلاق قبل الوطی، ثم رجعا ضمنا نصف المهر، اما بعد الدخول فلا، لانّ المهر تاكد بالدخول، فلا اتلاف۔ و ضمن فی العتق القيمة، و فی القصاص الدية فحسْبُ۔ ای اذا شهدا ان زيدا قتل عمروا، فاقتصَّ زيدٌ ثم رجعا يجب الدية عندنا، و عند الشافعی رحمه الله تعالىٰ يقتصُّ۔ و ضمن الفرع بالرجوع، لا اصلهٗ بقوله: ما اشهدُتهٗ على شهادتی، و اشهدتُهٗ و غلطتُ۔ قولهٗ: "لا اصلهٗ"مسألةٌ مبتدأةٌ لا تعلق لها برجوع الفرع، فاذا قال الاصل: "ما اشهدتُ الفرعَ على شهادتی" لا يلتفتُ الى قولهٖ

فلا يضمن، و ان قال: "اشهدت و غلطتُ" فلا ضمان عند ابی حنيفة و ابی يوسفَ رحمهما الله تعالىٰ، و يضمن عند محمد رحمه الله تعالىٰ۔ و لو رجع الاصل و الفرع غرم الفرع فقط هذا عند ابی حنيفة و ابی يوسف رحمهما الله تعالىٰ، لان القضاء وقع بشهادة الفرع، فهی علةٌ قريبة، فيضاف الحكم اليها، و عند محمد رحمه الله تعالىٰ ان شاء ضمن الاصل و ان شاء ضمن الفرع۔ و قول الفرع "كذب اصلی" او "غلط فيها" ليس بشئٍ۔ لان كذب الاصلی لا يثبت بقول الفرع، و الفرعُ لم يرجع عن شهادته فلا يلتفتُ الى قولهٖ۔

ترجمہ:

اور وطی سے قبل طلاق کی گواہی دینے والے گواہ ضامن نہ ہوں گے مگر نصف مہر کے یعنی جب دو گواہوں نے وطی سے قبل طلاق کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو نصف مہر کے ضامن ہوں گے بہر حال دخول کے بعد گواہی دینے کی صورت میں ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ مہر دخول کی وجہ سے پختہ ہو گیا تو ضائع کرنا نہیں ہے اور عتق (آزاد ہونے) کی گواہی میں قیمت کے ضامن ہوں گے اور قصاص کی گواہی میں دیت کے

ضامن ہوں گے پس تجھے یہ کافی ہے یعنی جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ زید نے عمرو کو قتل کیا ہے پھر زید سے قصاص لیا گیا پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو ہمارے نزدیک دیت واجب ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص لیا جائے گا اور فرع رجوع کی وجہ سے ضامن ہوں گے نہ کہ اصل اپنے اس قول کی وجہ سے کہ میں نے اس کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا یا میں نے اس کو گواہ بنایا اور میں نے غلط کیا۔ ماتن کا قول ''لا اصلہ'' نیا مسئلہ ہے اس کا فرع کے رجوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ پس اصل نے کہا کہ میں نے فرع کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اصل کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی پس وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اصل نے کہا کہ میں نے اس کو گواہ بنایا اور میں نے غلطی کی ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور اگر اصل اور فرع نے رجوع کرلیا تو صرف فرع ضامن ہوں گے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ فیصلہ فرع کی گواہی کی وجہ سے واقع ہوا ہے تو یہ علت قریبی ہے لہٰذا حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر چاہے تو اصل کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو فرع کو ضامن بنائے اور فرع کا قول کہ ''میرے اصل نے جھوٹ کہا یا گواہی میں غلطی کی'' تو یہ کوئی شئی نہیں ہے اس لیے کہ اصل کا جھوٹ فرع کے قول سے ثابت نہ ہوگا اور فرع نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا۔ لہٰذا اس کے قول کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

و فی طلاق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل طلاق دی ہے اور قاضی نے شوہر کے ذمے نصف مہر لازم کردیا اور اس نے مہر ادا کردیا پھر انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو یہ دونوں نصف مہر کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ ان دونوں کی گواہی کی وجہ سے یہ مہر پکا ہوگیا جب کہ یہ مہر ختم ہونے کے کنارے پر تھا۔ کیوں کہ اگر یہ دونوں گواہی نہ دیتے اور یہ عورت شوہر کے لڑکے کو اپنے اوپر قدرت دے دیتی تو یہ مہر ساقط ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ان کی گواہی کی وجہ سے یہ مہر پکا ہوگیا ہے تو رجوع کی وجہ سے ان پر ضمان آئے گا۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''مہر'' کا لفظ استعمال کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ مہر مسمیٰ ہو لہٰذا اگر مہر مسمیٰ نہ ہو تو اس صورت میں یہ گواہ متعہ (متعہ تین کپڑے ہیں کرتہ چادر اور دوپٹہ) کے ضامن ہوں گے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ''قبل الوطء'' کی جگہ ''قبل الوطء والخلوۃ'' کہتے تو یہ اولیٰ ہوتا کیوں کہ یہ خلوت کی صورت کو بھی شامل ہوجاتا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمان کو مطلق رکھا ہے لہٰذا اگر شوہر مرگیا اور اس کے بعد انہوں نے رجوع کیا تو یہ دونوں ضامن ہوں گے۔

[بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۲۸]

اما بعد الدخول...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر دخول کے بعد دو گواہوں نے طلاق کی گواہی دی اور پھر رجوع کرلیا تو اب یہ دونوں ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ مہر دخول کی وجہ سے پکا ہوگیا تھا تو ان کی گواہی کی وجہ سے مرد کا کوئی نقصان نہ ہوگا۔

و فی العتق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے غلام کے آزاد ہونے کے بارے میں گواہی دی اور پھر رجوع کرلیا تو اب یہ دونوں غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ عتق منسوخ نہیں ہوسکتا لہٰذا ان کے ذمے غلام کی قیمت ہوگی۔

فائدہ:

منصف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں گواہوں کی ضمان کو مطلق رکھا ہے خواہ یہ دونوں گواہ امیر ہوں یا غریب ہوں۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عتق کو مطلق رکھا ہے لہٰذا اس عتق کو بغیر مال کی آزادی پر محمول کریں گے۔ [بحرالرائق ج ۷ / ص ۲۲۹]

و فی القصاص ...... سے یہ بتایا کہ اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ زید نے عمرو کو قتل کیا ہے پھر زید سے قصاص لیا گیا پھر ان دونوں نے گواہی سے رجوع کرلیا تو ہمارے نزدیک ان دونوں کے ذمے دیت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان گواہوں سے قصاص لیا جائے گا۔

لا اصلہ ...... یہ نیا مسئلہ ہے اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر اصل گواہوں نے کہا کہ میں نے فلاں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اب اصل کے اس قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اور اصل کو ضامن نہیں بنایا جائے گا اور اگر اصل گواہ نے کہا کہ میں نے فلاں کو اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے اور میں نے غلطی کی ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول شیخین کا قرار دیا ہے۔ [تکملہ درمختار: ج ۷ / ص ۲۶۲، اللباب: ج ۲ / ص ۱۵۶]

و لو رجع الاصل و الفرع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اصل اور فرع دونوں فریقین میں سے ہر ایک نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو اب صرف فرع ضامن ہوں گے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے خواہ اصل کو ضامن بنائے یا فرع کو ضامن بنائے۔

شیخین کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی نے جو مشہود علیہ کے خلاف فیصلہ کیا ہے وہ فرع کی گواہی کی وجہ سے کیا ہے اصل کی گواہی کی وجہ سے نہیں کیا۔ لہٰذا فرع کی گواہی فیصلے کی علت قریبہ ہے اور اصل کی گواہی علت بعیدہ ہے اور حکم کی نسبت علت قریبہ کی طرف ہوتی ہے نہ کہ علت بعیدہ کی طرف لہٰذا فرع ضامن ہوں گے۔

عبارت:

وضمن المزكیُ بالرجوع عن التزكية۔ هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ، خلافا لهما، لان التزكية جعلتِ الشهادةَ شهادةً۔ لا شاهد الاحصان۔ ای اذا شهدوا علی الزنا، و شهد الشهود علیٰ احصان الزانی فرجم ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرطٌ محضٌ لا يضاف الحكم اليه، بخلاف التزكية، و هما قاسا المزكی علی شاهد الاحصان۔ كما ضمن شاهد اليمين لا الشرطِ اذا رجعوا۔ ای اذا شهد شاهدان، انهٗ علّق عتق عبدهٖ بشرط، و شهد آخران علی وجود الشرط، فحكم بالعتقِ ثم رجع الكل ضمن شاهدا اليمين، لانهما صاحب العلة۔

ترجمہ:

مزکی تزکیہ سے رجوع کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ تزکیہ گواہی کو گواہی بناتا ہے نہ کہ احصان کا گواہ یعنی جب چار شخصوں نے زنا پر گواہی دی اور دوسرے گواہوں نے زانی کے محصن ہونے پر گواہی دی پھر زانی کو رجم کردیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کرلیا تو وہ ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ احصان شرط محض ہے حکم کی اس کی طرف نسبت نہیں کی جاتی بخلاف تزکیہ کے ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مزکی کو احصان کے گواہوں پر قیاس کیا ہے جیسا کہ یمین کے گواہ

ضامن ہوں گے نہ شرط کے گواہ جب وہ رجوع کرلیں یعنی جب دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ فلاں نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی شرط سے معلق کیا ہے اور دوسرے گواہوں نے شرط کے وجود پر گواہی دی پھر آزادی کا فیصلہ کر دیا گیا پھر تمام نے رجوع کرلیا تو یمین کے گواہ ضامن ہوں گے اس لیے کہ وہ دونوں علت والے ہیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں چار مسائل ذکر کیے ہیں۔ پہلے دو مسئلوں کو دوسرے دو مسئلوں سے تشبیہ دی ہے۔

ان مسائل کو جاننے سے قبل چار اشیاء کی تعریف جاننی چاہیے۔

(۱) شرط۔ (۲) علت۔ (۳) سبب۔ (۴) علامت

شرط اصولیین کے نزدیک وہ ہے جس پر حکم کا وجود موقوف ہو یہ شرط حکم میں مؤثر نہیں ہوتی اور نہ ہی حکم کی طرف مفضی (لے جانے والی) ہوتی ہے۔

علت وہ ہے جو حکم میں موثر ہوتی ہے۔

سبب وہ ہے جو حکم کی طرف مفضی ہو اس میں موثر نہ ہو۔

علامت وہ ہے جس سے حکم کا وجود پہچانا جائے حکم اس پر موقوف نہ ہو۔ [بحرالرائق: ج ۷/ص ۲۳۳]

ان چاروں کی تعریف جاننے کے بعد اب ان مسائل کی طرف آتے ہیں۔

ضمن المزکی بالرجوع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر گواہوں کے بارے میں تزکیہ کرنے والے نے فیصلے کے بعد اپنے تزکیہ سے رجوع کرلیا مثلاً اس نے کہا کہ ''یہ گواہ غلام تھے میں نے جان بوجھ کر ان کو آزاد کہا تھا'' تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مزکی ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مزکی ضامن نہ ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل:

لان التزکیہ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ مزکی اس لیے ضامن ہوگا کیوں کہ اس کے تزکیے کی وجہ سے گواہی اس قابل ہوئی کہ وہ گواہی بن سکے۔ لہٰذا تزکیہ گواہی کے قبول ہونے کی علت ہے اور گواہی کا قبول ہونا فیصلے کی علت ہے۔ لہٰذا مزکی علت العلت ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی حکم کی علت بھی موجود ہو اور علت العلت بھی موجود ہو تو حکم علت العلت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ علت کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ پس مزکی علت العلت ہے اور گواہ علت ہیں تو حکم کی نسبت مزکی کی طرف ہوگی۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۷/ص ۵۵۷]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے۔ [ھندیہ: ج ۳/ص ۵۵۷، ھدایہ: ج ۳/ص ۱۷۷]

فائدہ:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس وقت ہے جب مزکی نے رجوع کرتے وقت کہا کہ میں نے جان بوجھ کر یوں کیا یا مجھے علم تھا کہ یہ غلام ہیں، لیکن پھر بھی میں نے ان کو آزاد کہا۔ تو اب ان حضرات کا باہمی اختلاف ہے، اگر مزکی نے رجوع کرتے وقت کہا کہ مجھ سے تزکیہ میں غلطی ہوگئی ہے اس لیے میں تزکیہ سے رجوع کرتا ہوں تو بالاتفاق مزکی پر ضمان نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان حضرات کا اختلاف اس وقت ہے جب مزکی نے تزکیہ کے وقت قاضی سے یہ کہا ہو کہ یہ گواہ آزاد ہیں پھر وہ

غلام نکلے تو اب ان کا اختلاف ہے۔ بہر حال اگر مزکی نے تزکیہ کے وقت کہا تھا کہ یہ گواہ عادل ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو اب مزکی پر بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔ [بحرالرائق: ج ۷ رص ۲۲۳]

لا شاهد الاحصان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر چار شخصوں نے زنا پر گواہی دی اور دوسرے گواہوں نے زانی کے محصن ہونے پر گواہی دی پھر زانی کو رجم کر دیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب یہ گواہ ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ یہاں رجم جو حکم ہے اس کے ثبوت کے لیے دو اشیاء ضروری ہیں۔

(۱) محصن ہونا۔ (۲) زانی ہونا۔

اور زنا رجم کے لیے علت ہے اور احصان رجم کی شرط ہے اور حکم کی نسبت شرط کی طرف نہیں کی جاتی بلکہ علت کی طرف جاتی ہے۔ لہٰذا احصان کے گواہ ضامن نہ ہوں گے کیوں کہ احصان شرط ہے۔

و هما قاسا المزكي ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے جو مزکی کے بارے میں جو عدم ضمان کہا ہے اس کو انہوں نے احصان کے گواہوں پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح احصان کے گواہ ضامن نہ ہوں گے اسی طرح مزکی بھی ضامن نہ ہوگا۔

ان مذکورہ بالا دونوں مسئلوں کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے دو مسئلوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ یہ ہیں ''كما ضمن شاهد اليمين'' سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فخر جنید نے اپنی بیوی کی طلاق کو اس پر معلق کیا ہے کہ اگر زبیر اپنے گھر میں داخل ہوا تو اس کو طلاق ہے یا فخر جنید نے اپنے غلام کی آزادی کو زبیر کے گھر میں داخل ہونے پر معلق کیا ہے پھر بعد میں دوسرے دو گواہوں نے زبیر کے گھر میں دخول پر گواہی دی (یہ دوسرا مسئلہ ہے) پھر قاضی نے طلاق یا آزادی کا فیصلہ کر دیا، بعد میں سب گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب صرف وہ گواہ ضامن ہوں گے جنہوں نے یمین کی گواہی دی تھی اس لیے کہ یمین حکم کی علت ہے اور علت کے گواہ ضامن ہوں گے اور زبیر کا گھر میں دخول تو حکم کے لیے شرط ہے اور شرط کے گواہ ضامن نہیں ہوتے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''لا الشرط'' سے مراد وہ شئ ہے کہ جو شئ حکم کے لیے علت نہ ہو خواہ شرط ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا شرط میں سبب بھی داخل ہے۔

[بحرالرائق: ج ۷ ر ۲۲۴]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جس طرح یمین جو کہ علت ہے اس کے گواہ ضامن ہوتے ہیں، اسی طرح تزکیہ جو کہ علت ہے اس کے گواہ بھی ضامن ہوں گے اور جس طرح شرط کے گواہ ضامن نہیں ہوتے اسی طرح احصان کے گواہ بھی ضامن نہ ہوں گے۔

......☆☆☆☆......

کتاب الوکالة

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الشہادۃ کے بعد کتاب الوکالت کو ذکر کیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ثم اللّٰہ شھید علی ما یفعلون" اور دوسری جگہ فرمایا "حسبنا الله و نعم الوکیل" دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعے غیر کو مدد کے ذریعے نفع پہنچانا ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/۲]

وکالت کے باب سے قبل چھ اشیاء جاننی چاہیے۔

لغوی معنی:

اس کا لغوی معنی "سپرد کرنا" ہے۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی "اقامة الانسان غیرہ مقام نفسه فی تصرف معلوم" (یعنی انسان کا کسی کو اپنے قائم مقام کسی معلوم تصرف میں بنانا ہے۔)

رکن:

اس کا رکن ایجاب وقبول ہے۔

شرائط:

وکالت کی شرائط کی تین اقسام کی ہیں۔ (۱) موکل کی شرائط۔ (۲) وکیل کی شرائط۔ (۳) موکل بہ کی شرائط۔

موکل کی شرط یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے ہو جو اس تصرف کے مالک ہوں جس کا وکیل بنا رہے ہیں۔ (اس کی تفصیل کتاب میں آئے گی ان شاء اللہ)

وکیل کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقل ہونا۔ (۲) آزاد ہونا۔ (۳) مرتد نہ ہونا۔ (۴) وکیل کو وکالت کا علم ہونا۔

موکل بہ کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) موکل بہ حدود کو ثابت کرنا یا ان کو وصول کرنا نہ ہو۔ (۲) اس میں فحش جہالت نہ ہو۔

[بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۳۷، تکملہ ردمحتار: ج ۷/ص ۲۶۹]

عبارت:

جاز التوکیل ؛ ھو تفویض التصرف الیٰ غیرہ و شرطه ان یملکه الموکل الضمیر المنصوب یرجع الی التصرف و الظاھر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الھدایة ھکذا و من شرط الوکالة ان یکون الموکل ممن یملك التصرف بان یکون حراً عاقلاً بالغاً او ماذوناً او ان ارید بالتصریف التصرف الذی و کل به لا مطلق التصرف یکون قولھما لاقول ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ فان المسلم اذا وکل الذمی ببیع الخمر یجوز عندہ و یعقله الوکیل و یقصدہ ای یعقل ان البیع سالب للملك و الشراء جالب له و یعرف الغبن الیسیر من الفاحش و یقصد العقد حتی لو تصرف ھازلا لا یقع عن الامر فصح توکیل الحر البالغ و الماذون مثلھا و لو قال کلاً منھما لکان اشمل لتناوله توکیل الحر البالغ مثله و الماذون و توکیل الماذون مثله و الحر البالغ و المراد بالماذون الصبی

العاقل الذی اذنه الولی و العبد الذی اذنه المولی وصبیاً یعقل و عبدالمحجورین و یرجع حقوق العقد الی مؤکلهما دونهما ای اذا وکل الحر البالغ او الماذون صبیاً محجوراً او عبدالمحجوراً یرجع حقوق العقد الی موکلهما و لا یرجع الیهما۔

ترجمہ:

وکیل بنانا جائز ہےاوروہ اپنے غیر کی طرف تصرف سپرد کرنا ہےاس کی شرط یہ ہے کہ موکل اس تصرف کا مالک ہو، ضمیر منصوب ''التصرف'' کی طرف راجح ہے ظاہر یہ بات ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے کیوں ھدایہ کی عبارت اسی طرح ہےاور وکالت کی شرط میں سے یہ ہے کہ موکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کے مالک ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ موکل آزاد عاقل، بالغ یا ماذون ہواور اگر ''التصرف'' سے مراد وہ تصرف لیا جائے جس کا موکل نے وکیل بنایا ہے مطلق تصرف مراد نہ ہو تو یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نہ ہوگا۔ کیوں کہ مسلمان جب ذمی کو شراب کی بیع کا وکیل بنائے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہےاور وکیل اس کی سمجھ بھی رکھتا ہواور اس کا ارادہ بھی کرتا ہو یعنی وکیل کو اس بات کی سمجھ ہو کہ بیع ملک کو جلب (ختم) کرنے والی ہےاور شراء ملک کو سلب (کھینچنے) والی ہےاور وکیل غبن یسیر (تھوڑا سا دھوکہ) کو فاحش کی نسبت جاننے والا ہواور وکیل عقد کا ارادہ کرنے والا ہو لہٰذا اگر اس نے مذاق کرتے ہوئے عقد کیا تو یہ عقد حکم سے واقع نہ ہوگا پس آزاد بالغ اور ماذون کا اپنی مثل کو وکیل بنانا صحیح ہےاور اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''کلا منهما'' کہتے تو یہ زیادہ شامل ہوتا اس کے شامل ہونے کی وجہ سے آزاد بالغ کے اپنی مثل کو اور ماذون کو وکیل بنانے کو اور ماذون کا اپنی مثل کو اور آزاد بالغ کو وکیل بنانے کو اور ماذون سے مراد وہ صبی عاقل ہے جس کو ولی نے اجازت دی ہواور وہ غلام ہے جس کو آقا نے اجازت دی ہواور ایسے بچے کو وکیل بنانا جو عقل رکھتا ہواور غلام کو دراں حالکہ دونوں مجور ہوں اور عقد کے حقوق ان دونوں کے موکلوں کی طرف لوٹیں گے نہ کہ ان کی طرف یعنی جب آزاد بالغ نے یا ماذون نے صبی مجور کو یا عبد مجور کو وکیل بنایا تو عقد کے حقوق ان دونوں کے موکلوں کی طرف لوٹیں گے اور ان دونوں کی طرف نہیں لوٹیں گے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وکالت کی تعریف کے بعد فرمایا: ''و شرطه ان یملکه'' کہ وکالت کی شرط یہ ہے کہ موکل اس تصرف کا مالک ہو اب ''یملکه'' کی ''ہ'' ضمیر میں دو احتمال ہیں یا تو یہ ضمیر مطلق تصرف کی طرف راجح ہے یا پھر اس تصرف کی طرف راجح ہے جس کا موکل نے وکیل بنایا ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس ضمیر کو مطلق تصرف کی طرف راجح کرنا زیادہ بہتر ہے۔ کیوں کہ ھدایہ کی عبارت اسی طرح ہے پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ھدایہ کی عبارت نقل کی ہے۔ ''ومن شرط الوکالة ان یکون الموکل ممن یملك التصرف'' اور اس عبارت کی مراد کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بان یکون ...... سے بیان کررہے ہیں کہ موکل کا ان میں سے ہونا جو تصرف کے مالک ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ موکل آزاد، عاقل، بالغ یا ماذون ہو۔ ''وان ارید ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ اگر اس ضمیر کو اس تصرف کی طرف راجح کیا جائے جس کا موکل نے وکیل بنایا ہے یعنی موکل جس تصرف کا وکیل بنائے تو یہ شرط ہے کہ وہ اس تصرف کا مالک ہو تو پھر یہ تعریف صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہوگی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر نہ ہوگی کیوں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل جس تصرف کا مالک بنائے تو اس کے لیے شرط نہیں ہے کہ وہ خود بھی اس کا مالک ہو اسی وجہ سے اگر مسلمان نے ذمی کو شراب کی بیع کا مالک بنایا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کلام کا منشاء یہ ہے کہ ''التصرف'' میں الف لام جنسی ہے یا عہدی۔ اگر جنسی ہے یعنی مطلق تصرف مراد ہے تو پھر یہ شرط سب ائمہ کے مذہب پر ہےاور اگر الف لام عہدی ہے یعنی معین تصرف (جس کا مؤکل مالک ہو) مراد ہے تو پھر یہ شرط صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں ہے۔　　[البنایہ: ج ۱۲/ ص ۱۷]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ اس ضمیر میں مطلق تصرف اور معہود تصرف دونوں کا احتمال ہے۔اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ضمیر کو مطلق تصرف کی طرف راجح کرنا زیادہ بہتر ہے۔اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دی ہے کہ ہدایہ کی عبارت اسی طرح ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ کی عبارت سے یہ سمجھے ہیں کہ وکالت کی شرط یہ ہے کہ موکل تصرف کا مالک ہو یعنی موکل آزاد، بالغ ہو حالاں کہ صاحب ھدایہ کی یہ مراد ہر گز نہیں ہے کہ وکالت کی شرط یہ ہے کہ موکل آزاد، بالغ، عاقل ہو اب رہی یہ بات کہ صاحب ھدایہ کی یہ مراد نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ھدایہ کے شارحین رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ''و من شرط الوکالۃ......الخ'' یہ شرط صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہے۔امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر نہیں ہے جب یہ شرط صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے تو ''التصرف'' الف لام بھی عہدی ہوگا لہٰذا صاحب ہدایہ کی یہ عبارت مطلق تصرف مراد لینے پر دلیل نہیں ہوسکتی۔ [البنایہ: ج ۱۶/۱۲، فتح القدیر]

اس مقام میں مزید مفید بحث ہے جس کو تطویل کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا ہے'' من شاء فلیراجعہ ثمہ [البنایہ: ج ۱۶/۱۲، فتح القدیر]

و یعقلہ الوکیل......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ وکیل تصرف کی سمجھ بھی رکھتا ہے اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہو، وکیل کی عقل سے مراد شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ اس کو معلوم ہوا کہ بیع ملک کو ختم کرنے والی ہے اور شراء ملک کو ثابت کرنے والی ہے اور وکیل کو یہ بھی معلوم ہو کہ غبن یسیر کیا ہے اور غبن فاحش کیا ہے اور وکیل کے قصد سے مراد یہ ہے کہ وکیل عقد کو مذاق میں نہ کرے (بحر الرائق اور منحۃ الخالق میں مفید بحث مذکور ہے) من تشاء فلیراجعہ ثمہ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۴۱]

فصح توکیل الحر البالغ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ آزاد بالغ کا اپنی مثل یعنی آزاد بالغ کو وکیل بنانا صحیح ہے اور اسی طرح ماذون کا اپنی مثل یعنی ماذون کو وکیل بنانا صحیح ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ''مثلھما'' کی بجائے ''کلا منھما'' فرماتے تو یہ لفظ زیادہ صورتوں کو شامل ہوتا کہ پھر اس میں آزاد بالغ کا ماذون کو وکیل بنانا اور ماذون کا آزاد بالغ کو وکیل بنانا بھی داخل ہو جاتا اور یہی علامہ کاکی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔علامہ اترازی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ''الحر البالغ'' کے ساتھ ''العاقل'' کی قید بھی لگائی جاتی کیوں کہ مجنون کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۱۸]

و المراد بالماذون......شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماذون کو مطلق ذکر کیا ہے لہٰذا یہ اس صبی عاقل کو بھی شامل ہے جس کو اس کے ولی نے اجازت دی ہو اور اس غلام کو بھی شامل ہے جس کو اس کے آقا نے اجازت دی ہو۔

و صبیا یعقل و عبداً......اس عبارت کا عطف ''مثلھما'' پر ہے کہ جس طرح آزاد، بالغ کا اپنی مثل کو وکیل بنانا صحیح ہے تو اسی طرح آزاد بالغ کا اور ماذون کا عقل مند بچے کو اور غلام کو (جو دونوں مجور ہوں یعنی ان دونوں کو اجازت نہیں دی گئی) وکیل بنانا صحیح ہے اور جب ان دونوں کو وکیل بنانا صحیح ہے اور یہ دونوں مجور بھی ہیں تو اس لیے عقد کے حقوق ان کے موکلوں کی طرف راجع ہوں گے ان کی طرف راجع نہ ہوں گے۔

عبارت:

بکل ما یعقدہ بنفسہ یتعلق بقولہ فصح توکیل الحر الی اٰخرہ و بالخصومۃ فی کل حق و لا یلزم بلا رضی خصمہ۔ قال بعض المشایخ ان التوکیل بالخصومۃ بلا رضی الخصم باطل عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ صحیح عندھما و قال البعض الاختلاف فی اللزوم لا فی الصحۃ و فی الھدایۃ اختار ھذا۔

الا لموکل مریض لا یمکنہ حضور مجلس الحاکم او غائب مسیرۃ سفر مرید للسفر و ھو ان یکون مشتغلاً باعداد عدۃ السفر او مخدرۃ لا تعتاد الخروج و بایفائۃ و استیفائۃ الا فی استیفاء حد و قود بغیبۃ مؤکلہ ای صح التوکیل باعطاء کل حق و

کذا بقبض کل حق الا انه لا یصح فی استیفاء حد و قود بغیبة المؤکل لشبهة العفو فی القصاص و شبهة ان یصدق القاذف فی حد القذف و شبهة ان یدعیٰ المال و یدعی السرقة۔

ترجمہ:

(پس آزاد، بالغ کا) ہر اس عقد کا جس کا موکل خود عقد کر سکتا ہے (وکیل بنانا صحیح ہے) یہ ''فصح توکیل الحر الی احرہ '' کے ساتھ متعلق ہے اور ہر حق میں جھگڑے کا وکیل بنانا صحیح ہے اور وکالت اس کے خصم کی رضا کے بغیر لازم نہ ہوگی۔ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جھگڑے کا وکیل بنانا خصم کی رضا کے بغیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ اختلاف لزوم میں ہے، صحت میں نہیں ہے اور ھدایہ میں اسی کو اختیار کیا ہے مگر ایسے بیمار موکل کے لیے جو قاضی کی مجلس میں حاضر نہ ہو سکتا ہو ایسے موکل کے لیے جو سفر کی مدت تک غائب ہو یا وہ سفر کا ارادہ کرنے والا ہو اور وہ یہ ہے کہ موکل سفر کی تیاری میں مشغول ہو یا ایسے پردے والی عورت ہو جس کو باہر نکلنے کی عادت نہ ہو اور ہر حق کے حوالے کرنے اور اس کے وصول کرنے کا وکیل بنانا صحیح ہے، مگر حد اور قصاص کو اس کے موکل کی غیر موجودگی میں وصول کرنا یعنی ہر حق کے ادا کرنے اور اسی طرح ہر حق کے وصول کرنے کی توکیل صحیح ہے مگر یہ کہ حد اور قصاص کی موکل کی غیر موجودگی میں توکیل صحیح نہیں ہے، قصاص میں معافی کے شبہے کی وجہ سے اور حد قذف میں اس بات کا شبہہ ہے کہ موکل قاذف (تہمت لگانے والا) کی تصدیق کردے اور اس بات کا شبہہ ہے کہ موکل مال کا دعویٰ کردے اور چوری کا دعویٰ نہ کرے۔

تشریح:

بالخصومة فی کل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ خصومت کا وکیل بنانا صحیح ہے اس مسئلے کو جاننے سے قبل خصومت کی تعریف جاننی چاہیے۔

خصومت کی تعریف:

خصومة کا لغوی معنیٰ ''جھگڑا کرنا'' ہے، لیکن یہاں یہ معنیٰ مراد نہیں ہے کیوں کہ یہ اسلام میں مذموم ہے اور خصومت کا شرعی معنیٰ ''نعم، یا لا'' کے ساتھ جواب دینا ہے اور ''جوہرہ'' میں مذکور ہے کہ خصومت سے مراد ''دعویٰ صحیحہ'' ہے یا ''صریح جواب'' مراد ہے۔[بحرالرائق: ج ۷ رص ۲۴۳]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ہر قسم کے حق میں خصومت کا وکیل بنانا صحیح ہے لیکن خصم کی رضاء کے بغیر اس کو وکالت لازم نہ ہوگی۔ اب خصومت کی وکالت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان حضرات کا اختلاف جواز میں ہے لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصم کی رضا کے بغیر خصومت کا وکیل بنانا باطل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصم کی رضا کے بغیر بھی خصومت کی وکالت جائز ہے۔

اور دوسرے بعض مشائخ رحہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا اختلاف لزوم میں ہے۔ جواز میں اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا خصم کی رضا کے بغیر خصومت کی وکالت بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکالت لازم نہ ہوگی لہٰذا خصم کے رد کرنے سے ختم ہو جائے گی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک لازم ہوگی۔ لہٰذا خصم کے رد کرنے سے ختم نہ ہوگی۔

پس یہ بات معلوم ہوئی کہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف صرف امام صاحب کے قول کے بارے میں ہے بعض کے نزدیک خصم کی رضاء وکالت کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور بعض کے نزدیک خصم کی رضاء وکالت کے لزوم کی شرط ہے اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اختلاف عبارات کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہوا ہے ''مبسوط'' کے باب الشفعہ میں یہ عبارت ہے ''ان التوکیل بغیر رضاء الخصم باطل فی قول ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ اور ''مبسوط'' کے باب الوکالت میں یہ عبارت ہے ''لا یقبل التوکیل بغیر رضاء الخصم عند

ابی حنیفه ''اور صحیح قول ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے جنہوں نے فرمایا ہے کہ اختلاف جواز میں نہیں ہے بلکہ لزوم ہے۔[فتح القدیر: ج ۷/ص ۹]

راجح قول:

صحیح قول کے مطابق توکیل بالخصومت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ لزوم میں اختلاف ہے اور اس میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ ہے۔ واللہ اعلم [شامی: ج ۵/ص ۵۱۲، بحرالرائق: ج ۷/ص ۲۴۵ منحۃ الخالق: ج ۷/ص ۲۴۳، ھندیہ: ج ۳/ ۶۱۵، اللباب: ج ۲/ ۶۶]

الا لموکل مریض...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ ماقبل میں جو بات گزری کہ خصومت کے وکیل کو خصم کی رضا کے بغیر توکیل لازم نہ ہوگی۔ لہٰذا توکیل کے لزوم کے لیے خصم کی رضا ضروری ہے تو ''الا لموکل '' سے وہ صورتیں بیان کررہے ہیں جن میں توکیل کے لزوم کے لیے خصم کی رضا ضروری نہیں ہے بلکہ خصم کی رضاء کے بغیر توکیل لازم ہوجائے گی۔

پہلی صورت یہ بیان فرمائی کہ موکل ایسا مریض ہو جو قاضی کی مجلس تک نہ جاسکتا ہو تو اب اس موکل کے لیے خصم کی رضاء معلوم کرنا مشکل کام ہے۔ لہٰذا خصم کی رضاء کے بغیر ہی وکالت لازم ہوگی۔

دوسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ موکل مجلس قضاء سے سفر کی مدت (یعنی تین دن یا ۴۸ میل) کے فاصلے پر ہو تو پھر بھی خصم کی رضاء ضروری نہیں ہے۔ سفر کی مدت اس لیے فرمایا کہ اس سے کم فاصلے کی صورت میں موکل حاضر ہوسکتا ہے۔

تیسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ موکل سفر کا ارادہ کرنے والا ہو یعنی سفر کی تیاری میں مشغول ہو تو پھر خصم کی رضاء ضروری نہیں ہے، لیکن چوں کہ سفر کا ارادہ رکھنا ایک باطنی امر ہے اور اس کا جاننا بغیر دلیل کے ممکن نہیں ہے کہ موکل سفر کا ارادہ رکھتا ہے اس لیے کوئی قرینہ ہونا ضروری ہے جو اس کا ارادہ بتائے اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''وھو ان یکون...... سے اس کی تفصیل کی ہے، لیکن تقریرات الرافعی'' میں فرمایا ہے کہ موکل کا قول ''انا ارید السفر'' حلف کے ساتھ معتبر ہوگا کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہے۔ [تقریرات الرافعی: ج ۵/ص ۲۱۵]

چوتھی صورت یہ بیان کی ہے کہ پردے والی عورت جو باہر نکلنے کی عادی نہیں ہے اگر یہ عورت موکل ہو تو پھر بھی خصم کی رضاء ضروری نہیں ہے۔ [بحرالرائق: ج ۷/ص ۲۴۴]

مخدرہ کی تعریف:

مخدرہ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک مخدرہ وہ عورت ہے جس کو باہر نکلنے کی اور مردوں سے ملنے کی عادت نہ ہو۔ امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مخدرہ وہ عورت ہے جو اپنی ضروریات کے سلسلے میں ظاہر ہو کر نکلے جب کہ مردوں سے نہ ملے امام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جس کو غیر محرم مردوں نے نہ دیکھا ہو اور وہ مردوں سے نہ ملتی ہو تو یہ عورت مخدرہ ہے۔ [بحرالرائق: ج ۷/ص ۲۴۴، فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۰]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''الا لموکل مریض '' سے جو استثناء کیا ہے اس کے ذریعے ہر اس موکل کو خارج کرنا مقصود ہے جس کو کوئی عذر ہو اور یہ استثناء ان چار کے ساتھ خاص نہیں ہے لہٰذا اگر موکل ایسی عورت ہے جس کو حیض آرہا ہو اور قاضی مسجد میں ہو تو اب خصم کی رضا کے بغیر وکالت صحیح ہوگی۔ اسی طرح اگر موکل جیل میں قید ہو جب کہ جیل دوسرے قاضی کی ہو بہر حال اگر اسی قاضی کی جیل میں بند ہو تو پھر توکیل خصم کی رضاء کے بغیر صحیح نہ ہوگی۔

و بایفائه و استیفائه...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ ایفاء یعنی ہر حق ادا کرنے کی اور استیفاء یعنی ہر حق وصول کرنے وکالت صحیح ہے، مگر حد اور قصاص کے ایفاء اور استیفاء کی وکالت صحیح نہیں ہے۔ اب حدود وقصاص کے ایفاء (حوالے کرنے) کی وکالت مطلقاً صحیح نہیں ہے خواہ موکل ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ حد اور قصاص کو حوالے کرنا یہی شمار ہوگا کہ جانی (جرم کرنے والے) اپنے آپ کو پیش کرے تاکہ اس سے حد اور قصاص وصول کرلیا جائے اور یہ جانی (موکل) کی غیر موجودگی میں نہیں ہوسکتا پس گر وکیل سے حد اور قصاص وصول کیا جائے تو یہ وکیل پر صریح ظلم

ہے۔لہٰذا ایفاء میں موکل حاضر ہی ہوگا غائب نہیں ہوسکتا۔البتہ حد اور قصاص کا استیفاء (وصول کرنا) موکل کی موجودگی اور عدم موجودگی دونوں میں ہوسکتا ہے اور موکل کی موجودگی میں وکیل استیفاء کرسکتا ہے،لیکن موکل کی غیر موجودگی میں استیفاء نہیں کرسکتا کیوں کہ ممکن ہے کہ موکل اس کو معاف کردے یا اگر مجرم نے موکل کو تہمت لگائی تھی مثلاً زانی کی اولاد کہا تھا تو ممکن ہے کہ موکل اس کی تصدیق کردے یا اگر مجرم چور ہے تو ہوسکتا ہے کہ موکل یہ کہہ دے کہ اس پر میرا مال ہے اور یہ نہ کہے کہ اس نے میرا مال چوری کیا ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۴۹، فتح القدیر: ج ۷/ص ۶]

عبارت:

و حقوق عقد یضیفه الوکیل الی نفسه ای لایحتاج فیه الی ذکر المؤکل فان فی البیع و الشراء عن المؤکل یکفی ان یقول الوکیل بعت او اشتریت کبیع و اجارة و صلح عن اقرار بتعلق به فیسلم المبیع ای فی الوکالة بالبیع و یقبضه ای فی الوکالة بالشراء و ثمن مبیعه و یطالب بثمن مشتریه و یخاصم فی عیبه و شفعة ما بیع و هو فی یده فان سلمه الی امره فلا یرد بالعیب الا باذنه و یرجع بثمن مشتریه مستحقاً هذا کله عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یرجع الحقوق الی المؤکل لکن یجب ان یعلم ان الحقوق نوعان حق یکون للوکیل و حق یکون علی الوکیل فالاول کقبض المبیع و مطالبة ثمن المشتری و المخاصمة فی العیب و الرجوع بثمن المستحق ففی هذا النوع للوکیل و لایة هذه الامور لکن لا یجب علیه فان امتنع لا یجبره المؤکل علی هذه الافعال لانه متبرع فی العمل بل یوکل المؤکل لهذه الافعال و سیاتی فی کتاب المضاربة بعض هذا و هو قوله و کذا سائر الوکلاء و ان مات الوکیل فولایة هذه الافعال لو رثته فان امتنعو او کلوا موکل مورثهم و عندا الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ للمؤکل و لایة هذه الافعال بلا توکیل من الوکیل او وارثه و فی النوع الاخر الوکیل مدعی علیه فللمدعیٰ ان یجبر الوکیل علی تسلیم المبیع و تسلیم الثمن و اخواتهما۔

و یثبت الملك للموکل ابتداءً فلا یعتق قریب و کیل شراه ای اذا اشتری الوکیل فالاصح ان یثبت الملك للموکل ابتداء و عند بعض المشایخ یثبت الملك اولاً للوکیل ثم ینتقل منه الی موکله بسبب عقد یجری بینهما و ان لم یکن ملفوظاً بل مقتضی للتوکیل السابق فعلی التخریج الاول اذا وکل احد ان یشتری قریبه من مالکه فاشتراه لا یعتق علی التوکیل لانه لم یملکه و علی التخریج الثانی لا یعتق ایضا لانه یثبت للوکیل ملك غیر متقرر فلا یعتق۔

ترجمہ:

اور عقد کے حقوق جن کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا یعنی اس میں موکل کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ بیع اور شراء میں موکل کے بارے میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہہ دے کہ میں نے بیع کی یا میں نے خریدا، جیسے بیع، اجارہ، اقرار سے صلح وکیل کے ساتھ متعلق ہے، پس وکیل بیع کی وکالت میں مبیع حوالے کرے گا اور شراء کی وکالت میں مبیع پر قبضہ کرے گا اور اس مبیع کا ثمن حوالے کرے گا اور اس مشتریٰ (مبیع) کے ثمن کا مطالبہ وکیل سے کیا جائے گا اور اس کے عیب میں، اور مبیع کے شفعہ میں جھگڑے گا اور جھگڑے گا دراں حالکہ مبیع وکیل کے قبضے میں ہو پھر اگر وکیل نے مبیع اپنے آمر (موکل) کو حوالے کردی تو پھر عیب کی وجہ سے نہیں لوٹائے گا مگر اس کی اجازت سے اور اس کی مبیع کے ثمن کا بائع پر رجوع کرے گا دراں حالکہ اس کا مستحق نکلا جائے یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے،لیکن واجب ہے کہ یہ بات جان لی جائے کہ حقوق کی دو قسمیں ہیں۔ایک حق وکیل کا ہے اور ایک حق وکیل کے ذمے ہے۔پس پہلا حق جیسے مبیع پر قبضہ کرنا اور مشتریٰ (مبیع) کے ثمن کا مطالبہ کرنا اور عیب میں جھگڑنا اور مستحق کے ثمن کا رجوع کرنا، پس اس نوع میں وکیل کے لیے ان امور کی ولایت ہے،لیکن وکیل پر

واجب نہیں ہیں۔لہٰذا اگر وہ رک گیا تو موکل وکیل کو ان افعال پر مجبور نہیں کرے گا اس لیے کہ وہ عمل میں احسان کرنے والا ہے، بلکہ وکیل موکل کو ان افعال کے لیے وکیل بنا دیے گا اور عنقریب باب المضاربت میں اس کا بعض حصہ آئے گا اور وہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''و کذا سائر الوکلاء'' ہے اور اگر وکیل مر گیا تو ان افعال کی ولایت اس کے ورثہ کے لیے ہوگی پھر اگر وہ رک جائیں تو اپنے مورث (یعنی مرحوم وکیل) کے موکل کو وکیل بنا دیں اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو ان افعال کی ولایت وکیل یا اس کے وارث کی توکیل کے بغیر ہوگی اور دوسری قسم میں وکیل مدعیٰ علیہ ہے تو مدعی کے لیے جائز ہے کہ وکیل کو مبیع کے حوالے کرنے پر اور ثمن حوالے کرنے پر اور ان اخوات پر مجبور کرے اور ملک موکل کے لیے ابتداً ثابت ہوگی۔لہٰذا وکیل کا قریبی آزاد نہ ہوگا جس نے قریبی کو خریدا ہے یعنی جب وکیل نے خریدا تو اصح بات یہ ہے کہ ملک موکل کے لیے ابتدا ثابت ہوگی اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملک اولا وکیل کے لیے ثابت ہوگی پھر وکیل سے اس کے موکل کی طرف اس عقد کے سبب سے منتقل ہوگی جو عقد ان دونوں کے درمیان جاری ہوا ہے اگر چہ وہ ملفوظ نہیں ہے، بلکہ اس توکیل کا مقتضی ہے جو پہلے ہوئی ہے۔پس پہلی تخریج کی بناء پر جب ایک شخص کو وکیل بنایا کہ وہ اپنے قریبی رشتے دار کو اس کے مالک سے خریدے، پھر وکیل نے اس کو خرید لیا تو یہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا۔اس لیے کہ وکیل اس کا مالک نہیں ہے اور دوسری تخریج کی بناء پر بھی آزاد نہ ہوگا اس لیے کہ وکیل کے لیے ایسی ملک ثابت ہوتی ہے جو پکی نہیں ہے۔لہٰذا وہ آزاد نہ ہوگا۔

تشریح:

و حقوق عقد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان حقوق کا بیان شروع فرمایا ہے جو وکیل کے لیے ہیں اور جو وکیل کے ذمے ہیں۔لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کچھ حقوق کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا یعنی وکیل کا اس عقد کو اپنی طرف منسوب کرنا صحیح ہے اور وکیل اس عقد کی موکل کی طرف نسبت کرنے سے مستغنی ہے نہ یہ کہ وکیل کا اس کا عقد کو اپنی طرف منسوب کرنا ضروری ہے۔لہٰذا اگر موکل کی طرف منسوب کر دیا تھا تو بھی صحیح ہے۔ [منحۃ الخالق: ج۷/۲۴۹]

کبیع و اجارۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان عقود کی مثال دے رہے ہیں جن کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا جیسے بیع، اجارہ یا کسی پرشئی پر اقرار سے صلح کرنا تو یہ وکیل سے متعلق ہوں گے۔لہٰذا وکیل بالبیع مبیع حوالے کرے گا اور وکیل بالشراء مبیع پر قبضہ کرے گا اور اس کے ثمن کا مطالبہ وکیل سے کیا جائے گا وغیرہ اور یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے۔

لکن یجب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک مفید فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ حقوق کی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ حق جو وکیل کے لیے ہے اور ایک وہ حق جو وکیل کے ذمے ہے۔عیب میں جھگڑنا اور جس مبیع کا مستحق نکلا گیا ہو اس کے ثمن کا رجوع کرنا تو اس قسم میں وکیل کو ان امور کا اختیار ہے کہ اس کی مرضی پر ہے اور اس پر یہ امور واجب نہیں ہیں لہٰذا اگر وکیل یہ امور نہ کرے تو موکل اس کو مجبور نہیں کر سکتا اس لیے کہ وکیل ان امور کو انجام دینے میں محسن ہے، بلکہ وکیل کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ موکل کو ان امور کا وکیل بنا دے کہ وہ خود ہی ان امور کو ادا کرے عنقریب باب المضاربت میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ اور اگر وکیل مر گیا تو ان امور کی ولایت وکیل کے ورثہ کو ہوگی اگر وہ ان امور کو نہ کریں تو وہ اپنے مورث کے موکل کو وکیل بنا دیں یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو ان امور کی ولایت وکیل یا اس کے وارث کے وکیل بنائے بغیر ہوگی۔

دوسری قسم میں وکیل مدعیٰ علیہ ہے۔لہٰذا مدعی کے لیے جائز ہے کہ وہ وکیل کو مبیع کے حوالے کرنے پر اور ثمن کے حوالے کرنے پر مجبور کرے اس لیے کہ وکیل نے ہی یہ عقد کیا ہے اور عقد کے حقوق کو اپنے آپ پر لازم کیا ہے۔

اشکال:

یہاں ایک اشکال ہو رہا ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ جس عقد کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا تو اس کے حقوق بھی وکیل کی طرف لوٹیں گے جب

حقوق وکیل کی طرف لوٹیں گے تو مناسب یہ ہے کہ وکیل جب اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔
[تکملہ درالمختار: ج ۷ رص ۲۹۱، بحرالرائق: ج ۷ رص ۲۵۵]

جواب:

و یثبت الملك للموکل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اشکال کا جواب دے رہے ہیں یہ بات جاننی چاہیے کہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب وکیل کوئی شئی خریدے تو پہلے اس کے لیے ملک ثابت ہوگی پھر اس کی ملک سے موکل کی طرف منتقل ہوگی یا پھر موکل کے لیے ابتداً ملک ثابت ہوگی تو امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے متبعین اور امام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پہلے وکیل کے لیے ملک ثابت ہوگی پھر موکل کے لیے ثابت ہوگی اس عقد کی وجہ سے جو وکیل اور موکل کے درمیان جاری ہوا ہے اگر چہ یہ عقد ملفوظ نہیں ہے بلکہ یہ اس توکیل کا مقتضی ہے جو توکیل ان کے درمیان جاری ہوئی ہے۔

اور ابوطاہر دباس رحمہ اللہ تعالیٰ اور ہمارے اکثر اصحاب فرماتے ہیں کہ ملک ابتداء موکل کے لیے ثابت ہوگی اور اصح قول بھی یہی ہے کہ جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

فعلی التخریج...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ تخریج اول یعنی ابوطاہر دباس رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق جب کسی نے ایک شخص کو اپنا وکیل بنایا کہ وہ اپنے قریبی رشتہ دار کو اس کے مالک سے خریدے پھر وکیل نے اس کو خرید لیا تو وہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا اگر چہ حدیث مبارکہ "من ملك ذا رحم محرم عتق علیه" ہے اس لیے کہ وکیل تخریج اول کے مطابق اس کا مالک نہیں بنے گا اور تخریج ثانی یعنی امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق بھی قریبی رشتہ دار آزاد نہ ہوگا اس لیے کہ وکیل کے لیے جو ملک ثابت ہوئی ہے۔ وہ ملک متقرر (پکی) نہیں ہے کیوں کہ اولاً وکیل کے لیے ثابت ہوگی پھر موکل کے لیے ثابت ہوگی۔ [البنایہ: ج ۱۲ رص ۲۱]

لہٰذا جو اشکال ہوا تھا کہ قریبی رشتہ دار وکیل پر آزاد ہونا چاہیے تو وہ ختم ہو گیا اس لیے کہ وکیل کی ملک کے بارے میں دو قول ہیں اور ہر ایک قول کے مطابق ملک موکل کے لیے ثابت ہوگی۔

عبارت:

و حقوق عقد یضیفه الی موکله کنکاح و خلع و صلح عن انکار او دم عمد و عتق علی مال و کتابة و هبة و تصدق و اعارة ایداع و رهن و اقراض تتعلق بالموکل لا به فلا یطالب و کیل الزوج بالمهر و لا وکیل عرس بتسلیمها و لا ببدل الخلع و للمشتری منع الثمن من موکل بایعه فاذا دفع الیه صح و لم یطالبه بایعه ثانیاً اعلم ان فی بعض هذه الامثلة نظر افی انها یضاف الی الوکیل او الموکل اما البیع و الاجارة فلا شك انهما مستغنیان عن ذکر الموکل فهما من القسم الاول و النکاح و الخلع لا یستغنیان عنه فهما من القسم الثانی و اما الصلح فلا فرق فیه بین ان یکون عن اقرار او انکار فی الاضافة فان زیدا اذا ادعی دارا علی عمرو فوکل عمرو وکیلا علی ان یصالح بالمائة فیقول زید صالحت عن دعوی الدار علی عمرو بالمائة و یقبل الوکیل هذا الصلح یتم الصلح سواء کان عن اقرار او انکار الا انه اذا کان عن اقرار یکون کالبیع فیرجع الحقوق الی الوکیل کما فی البیع فتسلیم بدل الصلح علی الوکیل و اذا کان عن انکار فهو فداء یمین فی حق المدعیٰ علیه فالوکیل سفیر محض فلا یرجع الیه الحقوق۔

ترجمہ:

اور اس عقد کے حقوق جن کی وکیل اپنے موکل کی طرف نسبت کرے گا جیسے نکاح، خلع انکار سے صلح کرنا، یا دم عمد سے صلح کرنا، مال پر آزاد کرنا،

مکاتب بنانا، ہبہ کرنا، صدقہ دینا، عاریت پر دینا، امانت رکھوانا، رہن دینا اور قرض دینا یہ موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے۔ وکیل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے۔ لہٰذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور نہ بیوی کے وکیل سے اس کے حوالے کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور نہ بدل خلع کا مطالبہ کیا جائے گا اور مشتری کے لیے اپنے بائع کے موکل کو ثمن سے منع کرنا جائز ہے، پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دے دیا تو صحیح ہے اور ثمن کا اس کا بائع دوسری مرتبہ مطالبہ نہیں کرے گا تو جان لے کہ ان مثالوں میں سے بعض میں نظر (چوک) ہے اس بارے میں کہ ان کو وکیل کی طرف منسوب کیا جائے گا یا موکل کی طرف۔ بہر حال بیع اور اجارہ تو ان دونوں کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ دونوں موکل کے ذکر سے مستغنی ہیں پس یہ دونوں پہلی قسم سے ہیں اور نکاح اور خلع موکل کے ذکر سے مستغنی نہیں ہیں پس وہ دونوں دوسری قسم میں سے ہیں بہر حال صلح تو اس میں انکار اور اقرار سے ہونے میں اضافت کے بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ زید نے جب گھر کا عمرو پر دعوی کیا پھر عمرو نے کسی کو وکیل بنا دیا اس بات پر کہ وہ زید سے سو درہم پر صلح کرلے تو صلح مکمل ہو جائے گی۔ برابر ہے کہ اقرار سے ہو یا انکار سے ہو مگر یہ بات ہے کہ جب اقرار سے صلح ہوگی تو یہ بیع کی طرح ہوگی پس حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے جیسے بیع میں لہٰذا بدل صلح کو حوالے کرنا وکیل کے ذمے ہے اور جب انکار سے ہو تو مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے۔ لہٰذا وکیل سفیر محض ہے، پس اس کی طرف حقوق راجع نہ ہوں گے۔

تشریح:

ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان حقوق کا بیان کیا تھا جو وکیل کی طرف راجع ہوں گے اب ان حقوق کا بیان کر رہے ہیں جو موکل کی طرف راجع ہوں گے۔ پس مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کی وکیل اپنے موکل کی طرف نسبت کرے یعنی وکیل اپنے موکل کی طرف نسبت کرنے میں مستغنی نہیں ہے۔ لہٰذا اگر وکیل نے اپنی طرف نسبت کرلی تو یہ صحیح نہیں ہے بلکہ موکل کی طرف نسبت کرنا ضروری ہے وہ عقود یہ ہیں جیسے نکاح اس میں شوہر کا وکیل یوں کہے گا کہ ''زوج بنتك لفلان'' اور بیوی کا وکیل یوں کہے گا ''زوجت'' اور خلع میں شوہر کا وکیل یوں کہے گا ''خالعتها علی الف'' اور عورت کا وکیل کہے گا ''قبلت'' اسی طرح مال پر آزاد کرنے اور کتابت کی صورتیں ہیں اور انکار اور دم عمد سے صلح کرتے وقت وکیل کہے گا ''صالح فلاناً عن دعواك علیه هذا المال او الدم'' اور اسی طرح بقیہ صورتوں میں ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۲۵۷]

فائدہ:

یہ بات جاننی چاہیے کہ ان مذکورات میں سے بعض میں وکیل اپنی طرف نسبت کرنے کے ساتھ موکل کا بھی ذکر کرے گا جیسے ''زوجتك فلانة'' اور ان عقود میں سے بعض وہ ہیں جن میں کسی عین کا یا منفعت کا یا حفاظت کا مالک بنانا ہے تو ان میں وکیل اپنی طرف نسبت نہیں کرے گا بلکہ صرف موکل کی طرف نسبت کرے گا جیسے ''هب لفلان کذا'' یا ''اودعه کذا'' یا ''اقرضه کذا'' لہٰذا ان عقود میں وکیل کا کلام رسول کے کلام کے قائم مقام ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۲۵۷]

للمشتری منع الثمن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو ایک شئی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے وہ شئی ادھار فروخت کر دی تو پھر موکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنے گیا تو مشتری کے لیے یہ بات جائز ہے کہ موکل کو ثمن دینے سے انکار کر دے اس لیے کہ موکل اس مشتری کے لیے اجنبی ہے کیوں مشتری نے عقد وکیل سے کیا ہے پھر بھی اگر مشتری نے موکل کو ثمن ادا کر دیا تو اب وکیل مشتری سے ثمن کا دوبارہ مطالبہ نہیں کرے گا اس لیے کہ مقصود نفس ثمن پر قبضہ تھا اور وہ حاصل ہو گیا ہے۔ لہٰذا مشتری موکل کو ادا کرنے سے بری ہو جائے گا۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۲۵۸]

اعلم ان فی بعض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جن عقود کی مثالیں اب تک دونوں ضابطوں میں بیان فرمائی ہیں ان میں چوک ہے۔ بہر حال بیع اور اجارہ کو قسم اول میں شمار کرنا صحیح ہے، اس لیے کہ ان میں موکل کے ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے

اور اسی طرح نکاح اور خلع کو بھی قسم ثانی میں شمار کرنا صحیح ہے اس لیے کہ ان میں موکل کے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ البتہ جہاں تک صلح کا تعلق ہے تو وہ چاہے اقرار سے کی جائے یا انکار کے ساتھ کی جائے اس میں اضافت (نسبت کرنے میں) کوئی فرق نہیں ہے۔ حالاں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اقرار سے کی جانے والی صلح کو قسم اول میں داخل کیا ہے اور انکار سے کی جانے والی صلح کو قسم ثانی میں شمار کیا ہے تو یہ فرق کرنا درست نہیں ہے، پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی صورت بیان کی ہے کہ زید نے عمرو پر گھر کا دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے۔ پھر عمرو نے کسی شخص کو وکیل بنایا کہ وہ زید سے سو درہم پر صلح کرلے تو زید یہ کہہ دے گا کہ ٹھیک ہے میں نے دعویٰ کے بدلے سو درہم پر صلح کرلی اور وکیل نے یہ صلح قبول کرلی تو صلح تام ہو جائے گی برابر ہے کہ اقرار سے ہو یا انکار سے ہو یعنی خواہ عمرو اس بات کا اقرار کرے کہ یہ گھر زید کا ہے اور پھر صلح کرے یا پھر گھر کے دعویٰ کا انکار کرے اور پھر صلح کرے لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے اقرار سے ہونے والی صلح کو قسم اول میں اور انکار سے ہونے والی صلح کو قسم ثانی میں شمار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن الا انہ اذا کان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ خود ہی مصنف رحمہ اللہ کے اس طرز کا جواب دے رہے ہیں کہ جب اقرار سے ہونے والی صلح بیع ہوتی ہے اور بیع قسم اول میں داخل ہے اسی وجہ سے اقرار سے ہونے والی صلح کو بھی قسم اول میں داخل کیا ہے لہٰذا صلح میں بدل کو حوالے کرنا وکیل کے ذمے ہے اور جب صلح انکار کے ساتھ کی جائے تو پھر یہ بیع نہیں ہوتی بلکہ جس شخص پر دعویٰ کیا گیا ہے اور وہ مدعی کے دعویٰ کا منکر ہے تو اس کے ذمے حلف ہے تو اب حلف سے بچنے کے لیے یہ شخص صلح کر رہا ہے تو انکار سے ہونے والی صلح بیع نہیں ہوتی بلکہ یمین کا فدیہ ہوتی ہے جب یہ یمین کا فدیہ ہے تو وکیل اس میں سفیر محض ہے لہٰذا وکیل کی طرف حقوق راجع نہ ہوں گے بلکہ موکل کی طرف راجع ہوں گے جب موکل کی طرف راجع ہوں گے اسی وجہ سے انکار سے ہونے والی صلح کو دوسری قسم میں شمار کیا ہے۔

......☆☆☆☆......

باب الوكالة بالبيع و الشراء

عبارت:

الا مر بشراء الطعام على البر فى دراهم كثيرة و على الخبز فى قليله و على الدقيق فى متوسطه و فى متخذ الوليمة على الخبز بكل حال هذه الوكالة ينبغى ان تكون باطلة لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة جنسه فاحشة لكن المتعارف فى قوله اشترلى طعاما ان يراد به الحنطة او الدقيق او الخبز۔ و لا يصح بشراء شئى فحش جهل جنسه كالرقيق و الثوب والدابة و ان بين ثمنه اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما و مقاصدهما فهما من جنس واحدوان اختلفت الحقيقة و المقاصد فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر و انثى و هما فى بنى أدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما فى التركى و قد يقصد من الخدمة كما فى الهندى و كذا الثوب و الدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء و ان بين الثمن الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار و المراد بالنوع ههنا الجنس الا سفل فى اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلىٰ و يسمى فى المنطق نوعاً اضافياً او ثمن الدار او المحلة الدار مما فحش جهالة جنسه فلا بد ان يبين ثمنها و محلتها۔

ترجمہ:

بہت سارے دراہم میں طعام خریدنے کا حکم گندم پرواقع ہوگا اور تھوڑے دراہم میں روٹی پرواقع ہوگا اور درمیانے دراہم میں آٹے پرواقع ہوگا اور ولیمہ بنانے کی صورت میں ہرحال میں روٹی پر ہوگا مناسب یہ ہے کہ یہ وکالت باطل ہوجائے اس لیے کہ طعام ہراس شئی پرواقع ہوتا ہے جوکھائی جاتی ہے پس اس کی جنس کی جہالت فاحش ہے، لیکن موکل کے قول اشترلی طعاما سے متعارف یہ ہے کہ گندم یا آٹا یا روٹی مراد لی جاتی ہے اور ایسی شئی کوخریدنا جس کی جنس کی جہالت بہت زیادہ فاحش ہوتو یہ صحیح نہیں ہے جیسے رقیق، کپڑا، جانور اگرچہ موکل اس کا ثمن بیان کردے تو جان لے کہ ہر وہ دواشیاء جن کی حقیقت اور مقاصد ایک ہوں تو یہ ایک جنس ہے اور اگر حقیقت اور مقاصد مختلف ہوں تو یہ دوجنس ہیں کیوں جنس کی جہالت کا فحش ہونا یہ ہے کہ کبھی ایسی جنس ذکر کی جائے کہ اس کے تحت جنسیں ہوں جیسے رقیق (غلام) کہ یہ مذکر اور مؤنث کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور وہ دونوں بنی آدم میں دوجنسیں ہیں مقاصد کے مختلف ہونے کی وجہ سے پھران میں سے ہرایک سے کبھی خوبصورتی کا ارادہ کیا جاتا ہے جیسے ''ترکی'' اور کبھی ان سے خدمت مقصود ہوتی ہے جیسے ''ہندی'' اوراسی طرح کپڑا اور جانور ہے لہٰذا ان اشیاء کے خریدنے کی وکالت صحیح نہیں ہے اگرچہ ثمن بیان کیا جائے مگر جب جانور کی نوع ذکر کی جائے جیسے گدھا اور نوع سے مراد فقہاء کی اصطلاح میں جنس اسفل ہے، اس پرنوع کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ اعلیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع ہے اور منطق میں اس کا نام نوع اضافی ہے۔ یا گھر کے ثمن یا محلے کا ذکر کردے گھر ان میں سے ہے جس کے جنس کی جہالت بہت زیادہ فحش ہے۔ لہٰذا ضروری ہے اس کے ثمن اور محلے کا ذکر کیا جائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا الگ باب ذکر کیا ہے اور ان دونوں بیع وشراء کو باقی ابواب پر مقدم کیا کیوں کہ ان کے احکام کی طرف احتیاج بہت زیادہ ہے۔ [بحرالرائق: ج۷رص۲۵۹]

الامر بشراء الطعام ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو طعام خریدنے کا حکم دیا اور اس کو رقم بھی دے دی تو فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کثیر دراہم دیئے تو یہ وکالت گندم پر واقع ہوگی اور کثیر سے مراد دس دراہم یا اس سے زائد ہیں اور اگر قلیل دراہم ہوں تو یہ وکالت روٹی پر واقع ہوگی اور قلیل دراہم سے مراد ایک درہم سے تین درہم تک ہے اور اگر متوسط دراہم ہوں تو یہ وکالت آٹے پر ہوگی اور متوسط سے مراد تین درہم سے پانچ یا سات دراہم مراد ہے۔

اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ماوراءالنہر کے نزدیک جب کسی شخص نے طعام کا حکم دیا تو یہ وکالت ہمارے عرف کے مطابق ہر اس شئی پر ہوگی جس کو بغیر سالن کے کھانا ممکن ہو۔

اور اہل کوفہ کے نزدیک جب کسی شخص نے طعام کا حکم دیا تو یہ وکالت گندم اور آٹے پر واقع ہوگی اور اہل قاہرہ کے نزدیک یہ وکالت سالن اور گوشت پر واقع ہوگی۔ [کذا فی بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۶۵، تکملة رد المحتار: ج ۷/۳۰۱]

و فی متخذ الولیمة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر موکل ایسا شخص ہے جو ولیمہ بنانے والا ہو تو اب یہ وکالت صرف روٹی پر واقع ہوگی۔ هذه الوکالة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے طعام کے خریدنے کا حکم دیا تو مناسب یہ ہے کہ وکالت باطل ہو جائے اس لیے کہ طعام کا لفظ ہر اس شئی پر واقع ہوتا ہے جو کھائی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ مجہول جنس کی وکالت ہے تو یہ باطل ہونی چاہیے لیکن چوں کہ عرف اس بارے میں ہے کہ طعام سے مراد گندم یا روٹی یا آٹا لیا جاتا ہے تو اس وجہ سے یہ وکالت صحیح ہے۔

یہاں ایک بات مدنظر رکھیں کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو عرف ذکر کیا ہے یہ اہل کوفہ کا عرف ہے اور ہمارا عرف یہ نہیں ہے۔

راجح قول:

طعام کی مراد کے بارے میں چار اقوال ہیں۔ (۱) فقیہ ابوجعفر رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (۲) مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ماوراءالنہر۔ (۳) اہل کوفہ کا عرف۔ (۴) اہل قاہرہ کا عرف۔

اور راجح قول مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ماوراءالنہر کا ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۶۱، درمختار: ج ۷/۳۰۱، کفایہ: ج ۷/ص ۳۰، البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۱]

لہٰذا طعام سے مراد ہر وہ شئی لی جائے گی جس کے ذریعے پیٹ بھرا جاسکتا ہو۔ واللہ اعلم

و لا یصح بشراء...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کو جاننے سے قبل دو اشیاء جاننی چاہیے۔

(۱) جنس اور نوع کی تعریف۔ (۲) جہالت کی اقسام۔

جنس کی تعریف:

جنس اور نوع کی تعریف کے بارے میں چند اقوال ہیں۔ یہاں کونسا مراد ہے، اس میں اختلاف ہے اصولیین کے نزدیک جن دو اشیاء کی حقیقت اور مقصد ایک ہو تو یہ دونوں ایک جنس ہیں اور اگر دونوں کی حقیقت اور مقصد مختلف ہوں تو الگ جنس ہیں، لیکن یہاں جنس سے مراد وہ شئی ہے جس کے تحت بہت سی اقسام ہوں اور نوع سے مراد وہ ہے جس کے تحت ایک قسم ہو۔ جنس کی تعریف میں صاحب فتح القدیر نے بحث کی ہے یہاں تطویل کے خوف کی وجہ سے ذکر نہیں کرتا۔ من شاء فلیراجعه ثمه۔ [ج ۷/ص ۲۵] اور بندہ نے ماقبل میں بیع فاسد کے مسئلے "بیع شخص علی انه امة و هو عبد" کے تحت جنس اور نوع کے بارے میں ذکر کر دیا ہے۔

جہالت کی اقسام:

جہالت کی تین اقسام ہیں۔ (۱) فاحشہ۔ (۲) یسیرہ۔ (۳) متوسطہ۔

فاحشہ:

فاحشہ یہ ہے کہ جنس ہی مجہول ہو جیسے کپڑا یا جانور خریدنے کا وکیل بنانا اور یہ جہالت وکالت کے صحیح ہونے کو روکتی ہے اگر چہ ثمن بھی بیان کردیا جائے اس لیے کہ جب جنس مجہول ہے تو وکیل موکل کے حکم کو پورا کرنے پر قادر نہیں ہے۔

یسیرہ:

یسیرہ یہ ہے کہ نوع مجہول ہو یعنی شئی کی جنس معلوم ہو، لیکن نوع مجہول ہو جیسے گدھے یا گھوڑے کے خریدنے کا وکیل بنانا پس یہ جہالت وکالت کے صحیح ہونے کو نہیں روکتی اگر چہ ثمن بیان نہ کیا جائے پھر بھی وکالت صحیح ہوتی ہے۔

متوسطہ:

متوسط یہ ہے کہ جو جنس اور نوع کے درمیان ہو، جیسے غلام یا باندی یا گھر خریدنے کا وکیل بنانا تو اگر موکل نے ان کی نوع یا ثمن بیان کردیا تو ان کو نوع کی جہالت سے لاحق کردیا جائے گا اور یہ وکالت صحیح ہوجائے گی اور اگر نوع یا ثمن بیان نہ کیا تو ان کو جنس کی جہالت سے لاحق کردیا جائے گا اور یہ وکالت صحیح نہ ہوگی اس لیے کہ وکیل کے لیے موکل کے امر کو پورا کرنا مشکل ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۷، تکملہ رد المحتار: ج ۷ رص ۲۹۷، منحۃ الخالق: ج ۷ رص ۲۵۹]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان تینوں اقسام کا حکم بیان فرمائیں گے۔ لہٰذا ''و لا یصح بشراء شئی فحش جھل جنسہ '' سے جہالت فاحشہ کا حکم ذکر کررہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو رقیق یا کپڑا یا جانور کے خریدنے کا وکیل بنایا اور ثمن بھی بیان کردیا تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں فحش جہالت ہے کہ ان میں سے ہر ایک تحت اجناس ہیں جیسے رقیق مذکر اور مونث کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور مذکر اور مونث بنی آدم میں دو جنسیں ہیں کیوں کہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں پھر مذکر اور مونث میں سے ہر ایک سے کبھی خوب صورتی مقصود ہوتی ہے جیسے ترکی غلام اور کبھی خدمت مقصود ہوتی ہے جیسے ھندی غلام اسی طرح کپڑے کے تحت بھی اجناس ہیں کہ کپڑے اعلیٰ اور ادنیٰ ہوتے ہیں تو اس میں بھی جہالت فحش ہے اور اسی طرح ''دابـــــہ '' عرف میں گھوڑے، گدھے اور خچر کو کہا جاتا ہے لہٰذا اس میں بھی فحش جہالت ہے جب ان میں جہالت فحش ہے تو ان کے خریدنے کا وکیل بنانا صحیح نہیں ہے اگر چہ ثمن بیان کردیا جائے الا اذا ذکـــر ...... سے مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ ان اشیاء میں اگر چہ جہالت فحش ہے، لیکن یہ فحش جہالت ختم ہوسکتی ہے اگر دابہ کی نوع بیان کردی جائے جیسے گدھا، اسی طرح کپڑے اور رقیق کی نوع بیان کردی جائے تو فحش جہالت ختم ہوجائے اور یہ وکالت صحیح ہوجائے گی۔

والمراد بالنوع...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ نوع سے مراد یہاں جنس اسفل ہے یعنی وہ جنس کہ جس کے تحت انواع ہوں جس کو فقہاء اعلیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع کہتے ہیں اور اہل منطق اس کو نوع اضافی کہتے ہیں۔

او ثمن الدار...... دار (گھر) کے بارے علماء کرام کا اختلاف ہے۔ صاحب کنز رحمہ اللہ تعالیٰ نے دار کو ''ثوب'' اور ''دابۃ'' کے ساتھ ذکر نہیں کیا اور قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ کی موافقت کی ہے کہ ''دار'' میں جہالت متوسطہ ہے اور صاحب ھدایہ نے دار کو ثوب اور دابہ کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ جس طرح ثوب اور دابہ کے تحت اجناس ہیں اسی طرح دار کے تحت بھی اجناس ہیں کہ دار شہروں، محلوں، پڑوسیوں کی وجہ سے بدل جاتا ہے۔ لہٰذا اس میں فحش جہالت ہے، اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی صاحب ھدایہ کی اتباع میں دار کو ثوب اور دابہ کے ساتھ ذکر کردیا ہے کہ اس میں فحش جہالت ہے، لیکن مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ثمن الدار'' اور ''المحلۃ'' کے درمیان لفظ ''او'' ذکر کیا ہے جس سے یہ بات معلوم ہورہی تھی کہ چاہے گھر کا ثمن ذکر کردے تو بھی صحیح ہے یا محلّہ کا ذکر کردے تو بھی صحیح ہے حالاں کہ اس طرح نہیں ہے بلکہ گھر کا ثمن اور محلّہ کا ذکر دونوں اکٹھے شرط ہیں اسی وجہ سے فـلا بـد ان یبیـن...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں

''او، واو'' کے معنی میں ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ / ص ۲۸، بحر الرائق: ج ۷ / ص ۲۵۹]

عبارت:

و صح بشراء شئی علم جنسه لا صفة کالشاة و البقر فانهما جنس واحد لا تحاد المقصود و المنفعة فلا احتیاج الی بیان الصفة کالسمن و الهزال۔ ویصح بشراء شئی جهل جنسه من وجه کالعبد و ذکر نوعه کالتزکی او ثمن عین نوعاً العبد معلوم الجنس من وجه لکن من حیث المنفعة و الجمال کانه اجناس مختلفة فان بین نوعه کالترکی یصح الوکالة و کذا اذا بین ثمنا و یکون الثمن بحیث یعلم منه النوع۔

ترجمہ:

اور ایسی شئی کو خریدنا جس کی جنس معلوم ہو صفت معلوم نہ ہو صحیح ہے جیسے بکری اور گائے کیوں کہ یہ دونوں ایک جنس ہیں مقصود اور منفعت کے ایک ہونے کی وجہ سے تو صفت کے بیان کی ضرورت نہیں ہے جیسے موٹا ہونا، کمزور ہونا اور ایسی شئی کو خریدنا بھی صحیح ہے کہ جس کی جنس من وجہ مجہول ہو جیسے غلام اور اس کی نوع ذکر کر دی۔ جیسے ترکی یا ایسا ثمن بیان کر دے جو اس کی نوع متعین کر دے غلام کی جنس من وجہ معلوم ہے، لیکن منفعت اور خوبصورتی کے اعتبار سے گویا اس کی مختلف اجناس ہیں لہٰذا اگر اس کی نوع بیان کر دی گئی جیسے ترکی تو وکالت صحیح ہے اور اسی طرح جب ثمن بیان کر دیا گیا اور ثمن ایسا ہو کہ جس سے نوع معلوم ہو جائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت میں جہالت یسیرہ اور متوسطہ کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ لہٰذا و صح بشراء شئی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک ایسی شئی خریدنے کا حکم دیا جس کی جنس معلوم ہے، لیکن صفت معلوم نہیں ہے اور صفت سے مراد نوع ہے کہ شئی کی جنس معلوم ہو لیکن نوع معلوم نہ ہو تو یہ وکالت صحیح ہے۔ کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جنس ہے کیوں کہ مقصود اور منفعت ایک لہٰذا صفت (یعنی موٹا ہونا اور کمزور ہونا) کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

و یصح بشراء شئی جهل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جہالت متوسطہ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو غلام خریدنے کا حکم دیا تو اس کی جنس من وجہ معلوم ہے کہ جب لفظ ''عبد'' کہا تو باندی خارج ہو گی لیکن اب غلام کی بھی اقسام ہیں جیسے ترکی، ہندی، حبشی تو اس لیے من وجہ جنس مجہول ہے تو یہ جہالت متوسطہ ہے۔ لہٰذا اب اگر موکل غلام کی نوع ذکر کر دے جیسے ترکی، ہندی، حبشی تو یہ وکالت صحیح ہو جائے گی، اسی طرح اگر ترکی غلام ۲۰۰۰ ہزار درہم کا ہے اور ہندی ۱۵۰۰ اسو درہم کا ہے اور حبشی ۱۰۰۰ ادرہم کا ہے اور موکل نے غلام خریدنے کا وکیل بنایا اور یہ بھی کہا کہ وہ غلام ۱۰۰۰ ادرہم کا ہو تو اب موکل نے غلام کی نوع صراحۃ تو ذکر نہیں کی لیکن ایسا ثمن ذکر کر دیا جس نے غلام کی نوع کو متعین کر دیا ہے لہٰذا یہ وکالت صحیح ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر غلام کی ہر نوع کی قیمت ایک ہی ہو مثلاً ہر ایک غلام ۱۰۰۰ ادرہم کا ہو تو پھر موکل کا ثمن کو ذکر کرنا بھی نوع کو متعین نہیں کرے گا۔ [فتح القدیر: ج ۷ / ص ۲۸]

عبارت:

و بشراء عین یدین له علی و کیله المراد بالعین الشئی المعین و فی غیر عین ان هلك فی ید الوکیل هلك علیه فان قبضه امره فقوله ای امره ای یشتری بالالف الذی له علی المامور عبداً و لم یعین العبد فاشتراه فمات فی یدا المامور فهلك علیه و لا یصیر للامر الا ان یقبضه و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ بناء علی ان الوکالة لم یصح لان الدراهم و الدنانیر تتعین فی

الوکالات فیکون الشراء مقیداً بذلك الدین فیصیر تملیك الدین من غیر من علیه الدین بلاتوکیل ذالك الغیر و هذا لا یصح بخلاف ما اذا کان العبد متعینا فان البائع یصیر حنیئذ و کیلا بقبض الدین فیصح تملیك الدین و عندهما اذا قبض المامور یصیر ملکا للامر لان الدراهم و الدنانیر لم تتعین فلم یتقید التوکیل فصحت الوکالة فیکون للامر وجوابه مامر من انها تتعین فی الوکالات فانه اذا قید الوکالة بها عینا کانت او دینا فهلکت او سقط الدین تبطل الوکالة۔

ترجمہ:

کسی شئ کو خریدنے کا حکم دینا اس دین کے بدلے جو موکل کا وکیل کے ذمے ہے یہ صحیح ہے عین سے معین شئ مراد ہے اور غیر عین میں اگر وہ وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اس پر ہلاک شمار ہوگی پھر اگر شئ پر اس کے آمر نے قبضہ کرلیا تو یہ آمر کی ہلاک ہوگی یعنی ایک شخص نے کسی کو حکم دیا کہ وہ اس کے لیے ان ہزار کے بدلے جو مامور کے ذمے ہیں ایک غلام خرید لے اور غلام کو متعین نہیں کیا پھر وکیل نے اس کو خرید لیا اور وہ غلام مامور کے قبضے میں ہلاک ہوگیا تو یہ مامور پر ہلاک شمار ہوگا اور آمر کا شمار نہ ہوگا مگر یہ کہ آمر اس پر قبضہ کرلے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے، اس بناء پر کہ وکالت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ دراہم اور دنانیر وکالات میں متعین ہوتے ہیں پس شراء اسی دین سے مقید ہوگی سو یہ دین کا مالک اس شخص کے علاوہ کو بنانا ہے جس پر دین ہے، اس غیر کے وکیل بنائے بغیر اور یہ صحیح نہیں ہے، بخلاف اس صورت کہ جب غلام متعین ہو کیوں کہ بائع اس وقت دین پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پس دین کا مالک بنانا بھی صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مامور قبضہ کرے گا تو یہ آمر کی ملک ہوجائے گا۔ اس لیے کہ دراہم اور دینار متعین نہیں ہوتے لہٰذا توکیل دین سے مقید نہ ہوگی۔ پس وکالت صحیح ہے، پس یہ آمر کا ہوگا اور اس کا جواب وہ ہے جو گزر گیا کہ دراہم اور دینار وکالات میں متعین ہوتے ہیں کیوں کہ جب وکالت کو دراہم اور دینار سے مقید کیا گیا ہو وہ عین ہوں یا دین پھر وہ ہلاک ہوجائیں یا دین ساقط ہوجائے تو وکالت باطل ہوجائے گی۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کی ہیں اور دوسری صورت میں اختلاف کو بیان کیا ہے۔

اصل مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ عبدالوہاب کے سیف اللہ کے ذمے ہزار دراہم تھے پھر عبدالوہاب نے سیف اللہ سے کہا کہ جو ہزار دراہم میں نے تم سے لینے ہیں تم اس کے بدلے میرے لیے ایک شئ خرید لو اب عبدالوہاب اس شئ کی تعیین کرے گا یا نہیں کرے گا تو اس طرح دو صورتیں ہوجائیں گی۔ و بشراء عین ...... سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ عبدالوہاب نے معین شئ کا حکم دیا ہے دوسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ عبدالوہاب نے شئ کو معین نہیں کیا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ جب وکیل نے وہ معین شئ خرید لی تو وہ شئ موکل کی ہوگی خواہ موکل کے قبضہ سے قبل وکیل کے پاس ہلاک ہوجائے یا موکل کے پاس قبضہ کے بعد ہلاک ہو۔ دونوں صورتوں میں شئ موکل کی ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۵۴]

دوسری صورت کا حکم یہ ہے کہ جب وکیل نے شئ خرید لی اور موکل نے اس پر قبضہ نہ کیا تھا اور وہ شئ وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ شئ وکیل کی ہلاک شمار ہوگی اور اگر موکل نے اس پر قبضہ کرلیا اور پھر اس کے قبضے میں ہلاک ہوئی تو اب یہ موکل کی ہلاک شمار ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح پہلی صورت میں خواہ موکل قبضہ کرے یا قبضہ نہ کرے دونوں صورتوں میں موکل کی شمار ہوگی اسی طرح اس صورت میں بھی موکل کی شمار ہوگی خواہ موکل قبضہ کرے یا قبضہ نہ کرے لہٰذا اس صورت میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکالت صحیح ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت میں وکالت صحیح نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف کا دار مدار اس بات پر ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک درہم اور دینار وکالت میں متعین ہوتے ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک درہم اور دینار وکالت میں متعین نہیں ہوتے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل سمجھنے سے قبل یہ بات جانی چاہیے کہ ایک قاعدہ ہے کہ "تملیك الدین من غیر من علیه بلا توکیل ذلك الغیر لا یجوز" کہ دین کا مالک ایسے شخص کو بنانا جس پر دین نہیں ہے اس شخص کو وکیل بنائے بغیر ناجائز ہے تو اب یہاں اس صورت میں موکل کا وکیل پر دین ہے اور جب موکل نے وکیل کو اس دین کے بدلے غیر معین شئی خریدنے کا حکم دیا تو اب یہ مبیع غیر معین ہے جب یہ غیر معین ہے تو اس کا مالک بھی ضروری طور پر غیر معین ہوگا جب مالک غیر معین ہے اور موکل نے وکیل کو جس رقم سے شئی خریدنے کا حکم دیا ہے وہ رقم دین ہے اور وکالت میں ہونے کی وجہ سے متعین ہے کہ وکیل کے لیے اسی دین سے شئی خریدنا ضروری ہے جب اسی دین سے شئی خریدنا ضروری ہے تو موکل نے اس دین کا مالک وکیل کی بجائے ایسے شخص کو بنا دیا ہے جو موکل کا دین پر قبضہ کرنے کا وکیل نہیں ہے تو اس طرح موکل نے قاعدہ کی مخالفت کی ہے اور یہ ناجائز ہے اس لیے کہ دین کا مالک غیر کو اس وجہ سے بنایا جاتا ہے کہ دائن غیر سے دین پر قبضہ کرے گا اور یہ اس صورت میں ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ غیر مجہول ہے۔ لہٰذا اس صورت میں وکالت صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں خرابی ہے جب یہ وکالت صحیح نہیں ہے تو اب اگر یہ شئی وکیل کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو یہ وکیل کی ہلاک ہوگی اور اگر اس پر موکل نے قبضہ کر لیا تو یہ شئی موکل کی ہلاک ہوگی، لیکن عقد وکالت کی وجہ سے نہیں کیوں کہ وہ تو صحیح نہیں ہوا بلکہ بیع تعاطی کی وجہ سے کہ گویا وکیل نے موکل کو یہ شئی بیع تعاطی سے فروخت کر دی ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۵۷، البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۲]

بخلاف ما اذا کان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ پہلی صورت میں جب موکل نے وکیل سے معین شئی خریدنے کو کہا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ جب موکل نے شئی معین کر دی تو شئی کے معین ہونے کی وجہ سے شئی کا مالک (یعنی بائع) بھی معین ہو جائے گا کیوں کہ یہ ضروری ہے کہ جب کسی معین شئی کا حکم دیا جائے گا تو اس کا مالک بھی معین ہوگا لہٰذا جب مالک معین ہے تو یہاں اس قاعدہ کی مخالفت لازم نہیں آئے گی، اس لیے کہ موکل نے دین کا مالک ایسے شخص کو بنایا ہے جو موکل کا دین پر قبضہ کرنے میں وکیل ہے کہ پہلے وہ موکل کا وکیل بن کر قبضہ کرے گا پھر بعد میں اپنے لیے قبضہ کرے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۳، فتح القدیر: ج ۷/ص ۵۸]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک درہم اور دینار وکالت میں متعین نہیں ہوتے خواہ درہم اور دینار عین ہوں یا ذمے میں ثابت ہوں دونوں صورتوں میں یہ وکالت میں متعین نہیں ہوتے جب یہ وکالت میں متعین نہیں ہیں تو موکل کا وکیل کو یوں کہنا کہ اس دین کے بدلے خریدنا جو میرا دین تیرے ذمے ہے یا اس دین کی طرف نسبت کیے بغیر کہنا دونوں صورتوں میں وکالت صحیح ہوگی اور وہ شئی موکل کو لازم ہوگی خواہ موکل اس پر قبضہ کرے یا نہ کرے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۵۵، البنایہ: ج ۷/ص ۵۱]

و جوابہ ما مر...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کی مزید وضاحت فرما رہے ہیں کہ ہم نے جو کہا کہ درہم اور دینار وکالت میں متعین ہوتے ہیں اس کی وضاحت اس بات سے ہو رہی ہے کہ اگر ایک شخص وکالت عین یا دین سے مقید کر دے کہ تو نے ان پیسوں سے شئی لے کر آنی ہے جو میں نے دیے ہیں یا اسی دین سے لانی ہے جو میرا تیرے ذمے ہے پھر وکیل بنانے کے بعد شئی خریدنے سے قبل وہ پیسے وکیل کے پاس ہلاک ہو گئے یا موکل وکیل کو دین معاف کر دے تو اب یہ وکالت باطل ہو جائے گی تو وکالت کا باطل ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ درہم اور دینار وکالت میں متعین ہوتے ہیں اگر متعین نہ ہوتے تو یہ وکالت باطل نہ ہوتی، بلکہ باقی رہتی۔ لہٰذا درہم اور دینار وکالت میں متعین ہوتے ہیں۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۲]

فائدہ:

یہ جو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا ہے کہ درہم اور دینار متعین ہوتے ہیں یہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''زیادات'' میں مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ دراہم و دنانیر وکالت میں حوالے کرنے سے قبل بالا جماع متعین نہیں ہوتے اور حوالے کر دینے کے بعد متعین ہونے اور نہ ہونے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کے ہلاک ہونے کی وجہ سے وکالت باطل ہوجائے گی اور اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حوالے کرنے کے بعد بھی متعین نہ ہوں گے اور اصح قول بھی یہی ہے کہ حوالے کرنے کے بعد بھی متعین نہیں ہوتے۔

[تکملہ رد المختار: ج ۷/ص ۳۲۰، الکفایۃ: ج ۷/ص ۵۶، فتح القدیر: ج ۷/ص ۵۵، بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۷۷]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حوالے کرنے سے قبل بالاتفاق درہم اور دینار متعین نہ ہوں گے اور حوالے کرنے کے بعد اصح قول کے مطابق بھی متعین نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

عبارت:

و بشراء نفس المامور من سیده ان قال یعنی نفسی لفلان فباع فان لم یقل لفلان عتق علی المولی ای اذا قال رجل لعبد اشتر لی نفسك من مولاك فالعبد ان قال لمولاه بعنی نفسی لفلان فباع یقع عن الآمر و ان لم یقل لفلان عتق علی المولی انّ قیل الوکیل بشراء شئی معین اذا اشتراه من غیر ان یضیف الی الآمر یقع عن الآمر قلنا الوکیل قداتی بتصرف من جنس آخر و هو العتق علی مال و فی مثل هذا یقع عن الوکیل۔ و فی شراء نفس الآمر من سیده بالف دفع ان قال لسیده اشتریته لنفسه فباعه عتق علیه و ان لم یقل لنفسه کان للوکیل و علیه ثمنه و الالف لسیده ای اذا قال عبد لرجل اشترلی نفسی من مولائی بالف و دفعها الیه فقال الوکیل اشتریته لنفسه باعه یکون اعتاقا علی مال و ان لم یقل لنفسه کان الشراء واقعا من الوکیل فیکون الثمن علی المشتری و هذا الالف للمولی لانه کسب عبده۔

ترجمہ:

اور نفس مامور کو اس کے آقا سے خریدنے کا حکم دینا صحیح ہے اگر اس نے کہا کہ تو میری ذات کو فلاں کے لیے فروخت کر دے پھر اس نے فروخت کر دیا پھر اگر غلام نے ''لفلان'' نہیں کہا تو اس پر آزاد ہوجائے گا یعنی جب ایک شخص نے کسی غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے لیے خرید لے پھر غلام نے اگر اپنے مولیٰ سے کہا کہ تو مجھے فلاں کے لیے فروخت کر دے پھر مولیٰ نے بیچ دیا تو یہ بیع آمر کی جانب سے واقع ہوگی۔

اور اگر غلام نے ''لفلان'' نہیں کہا تو غلام مولیٰ پر آزاد ہوجائے گا پھر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کسی معین شئی کو خریدنے کا وکیل جب اس شئی کو خریدے بغیر اس کے کہ اس کی نسبت آمر کی طرف کرے تو یہ شراء آمر کی طرف سے واقع ہوگی ہم نے کہا کہ وکیل نے دوسری جنس کا تصرف کیا ہے اور وہ مال پر آزاد ہونا ہے اور اس مثل میں تصرف وکیل کی طرف سے واقع ہوگا اور آمر کی ذات کو اس کے آقا سے ان ہزار درہم کے بدلے خریدنا جو ادا کر دیے ہیں، اگر اس نے اپنے آقا سے کہا کہ میں نے اس کو اپنی ذات کے لیے خریدا پھر آقا نے اس کو فروخت کر دیا تو آقا پر آزاد ہوجائے گا اور اگر اس نے ''لنفسه'' نہیں کہا تو یہ وکیل کا شمار ہوگا اور وکیل کے ذمے اس کا ثمن ہوگا اور ہزار اس کے آقا کے ہوں گے۔ یعنی جب ایک غلام نے کسی آدمی سے کہا کہ تو میرے لیے میری ذات کو میرے مولیٰ سے ہزار درہم کے بدلے خرید لے اور ہزار درہم وکیل کو دے دیئے پھر وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی ذات کے لیے خریدا پھر مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ مال پر آزاد شمار ہوگا اور اگر اس نے ''لنفسه'' نہیں کہا تو یہ شراء وکیل

کی جانب سے واقع ہوگی۔ پس ثمن مشتری کے ذمے ہوگا اور یہ ہزار مولیٰ کے لیے ہوں گے کیوں کہ اس کے غلام کی کمائی ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں دو مسائل ذکر کیے ہیں۔ صاحب ھدایہ نے ان دونوں مسئلوں کو الگ فصل میں ذکر کیا ہے۔

مسئلہ نمبرا:

و بشراء نفس المامور......اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ اسماعیل کا ایک غلام ہے، فیصل نے اس غلام کو کہا کہ تو اپنے آپ کو اسماعیل سے میرے لیے خرید لے یعنی تو میرا وکیل ہے کہ تو اپنے آپ کو خرید لے تو اب غلام خریدتے وقت عقد کی نسبت یا تو موکل یعنی فیصل کی طرف کرے گا یا عقد کی نسبت اپنی طرف کرے گا یا پھر عقد مطلق کرے گا کسی کی طرف نسبت نہیں کرے گا۔

اگر غلام نے عقد کی نسبت اپنے موکل کی طرف کی اور مولیٰ سے کہا کہ ''بعني نفسي لفلان'' اور مولیٰ نے فروخت کر دیا تو یہ غلام موکل کا ہوگا اس لیے کہ غلام میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ وہ غیر کا اپنے آپ کو خریدنے میں وکیل بن سکے لہٰذا یہ غلام موکل کا ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۶۵]

اور اگر غلام نے عقد کی نسبت اپنی طرف کی اور مولیٰ سے کیا ''بعني نفسي مني'' اور مولیٰ نے فروخت کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ غلام کی ذات غلام کو فروخت کرنا آزادی ہے عقد معاوضہ نہیں ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۶۵]

اس صورت کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''فان قيل'' سے جو اشکال اور جواب نقل کیا ہے وہ اسی صورت پر ہے اس لیے بندہ تیسری صورت سے قبل یہ اشکال و جواب نقل کرتا ہے۔

اشکال:

دوسری صورت میں غلام نے اپنی طرف عقد کی نسبت کی ہے تو اس پر یہ اشکال ہو رہا ہے کہ غلام یہاں ایک معین شئی کے خریدنے کا وکیل ہے اور جو شخص معین شئی کے خریدنے کا وکیل ہو تو وہ اس شئی کو اپنے لیے نہیں خرید سکتا خواہ وکیل کے لیے اس بات کی صراحت ہو کہ وہ اس شئی کو اپنے لیے خرید سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ اس شئی کو اپنے لیے خریدنے کا مالک نہیں ہے جب صراحت کے وقت وکیل شئی کو اپنے لیے خریدنے کا مالک نہیں ہے تو یہاں تو صراحت نہیں ہے تو وکیل یہاں بدرجہ اولیٰ شئی کو اپنے لیے خریدنے کا مالک نہ ہوگا حالاں کہ یہاں اس نے عقد کی نسبت اپنی طرف کی ہے تو یہ کیسے درست ہے۔ [الکفایہ: ج ۷/ص ۶۷]

جواب:

قلنا الوكيل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا ہے کہ آپ نے جو یہ کہا کہ وکیل کے لیے خود اس شئی کو خریدنا ناجائز ہے یہ اس وقت ہے جب وکیل اسی تصرف کو جس کا اس کو حکم دیا ہے اپنی طرف منسوب کرے تو یہ تصرف اس کی طرف سے واقع نہ ہوگا۔ بہر حال اگر وکیل نے اس تصرف کو جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے، بدل دیا اور اپنے لیے دوسرا تصرف کر لیا تو یہ وکیل کی طرف سے نافذ ہوگا اور ہماری اس صورت میں اسی طرح ہے کہ موکل نے وکیل کو شراء کے تصرف کا حکم دیا تھا اور وکیل نے اپنے اعتاق علی مال کا تصرف کیا ہے اور یہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔

[الکفایہ: ج ۷/۶۷]

اور اگر غلام نے عقد کو مطلق رکھا اور کسی طرف نسبت نہ کی تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا اس صورت کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و ان لم يقل لفلان'' سے بیان کیا ہے اور صرف ''بعني نفسي'' کہا تو یہ مطلق ہے نہ اپنی طرف نسبت ہے اور نہ موکل کی طرف نسبت ہے جب یہ مطلق ہے تو اس میں دونوں کا احتمال ہے کہ اگر موکل کی طرف نسبت ہو تو بیع موکل کے لیے واقع ہو اور اگر اپنی طرف نسبت ہو تو غلام آزاد ہو جائے

اور ہم نے اسی کا اعتبار کیا ہے کہ گویا غلام نے اپنی طرف نسبت کی ہے اس لیے آزاد ہو گیا ہے اب رہی یہ بات کہ اس معنی کا کیوں لحاظ کیا گیا اور موکل والے معنی کا لحاظ نہیں کیا اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۶۸، الکفایۃ: ج ۷/ص ۶۸]

مسئلہ نمبر۲:

اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ اسماعیل کے غلام نے فیصل سے کہا کہ تو مجھ کہ میرے مولیٰ سے میری ذات کے لیے خرید لے اور غلام نے ہزار روپے بھی فیصل کو دے دیے اب فیصل غلام کو خریدنے اسماعیل کے پاس گیا تو یہاں دو صورتیں ہیں یا تو فیصل اسماعیل سے یوں کہے گا کہ میں اس غلام کو اس کی ذات کے لیے خریدتا ہوں یا مطلق کہے گا۔

اگر فیصل نے مولیٰ سے کہا کہ میں اس غلام کو اس کی ذات کے لیے خریدتا ہوں اور مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ غلام کو اس کی ذات فروخت کرنا مال پر آزاد کرنا ہے اور مال پر آزاد کرنا معتق کے قبول کرنے پر موقوف ہے اور یہ اجازت پائی گئی ہے اجازت اس لیے ہے کہ غلام کا اپنے آپ کو خریدنا مالی بدل کو قبول کرنا ہے کہ میں آزادی کے بدلے مال دوں گا لہٰذا یہ غلام مال پر آزاد ہوگا۔ [عنایہ: ج ۷/ص ۶۲]

اور اگر فیصل نے مطلق کہا یعنی صرف ''اشتریتہ'' کہا اور ''لنفسہ'' نہیں کہا تو اب یہ غلام فیصل کی ملک میں داخل ہو جائے گا اس لیے کہ ''اشتریتہ'' کو ہم معاوضہ پر محمول کریں گے اور اعتاق مراد نہ لیں گے کیوں کہ اعتاق اس کا مجازی معنی ہے اور معاوضہ اس کا حقیقی معنی ہے اور لفظ سے حقیقی معنی مراد لینا اولیٰ ہے جب یہ عقد معاوضہ ہے تو اس کا ثمن بھی مشتری کے ذمے ہوگا اور یہ ہزار جو غلام نے فیصل کو دیے تھے یہ بھی مولیٰ کے ہوں گے اس لیے کہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے لہٰذا مولیٰ کو دو ہزار ملیں گے ایک ہزار غلام کا ثمن ہوگا اور ایک ہزار غلام کی کمائی ہوگی۔

[عنایہ: ج ۷/ص ۶۲، فتح القدیر: ج ۷/۶۳]

عبارت:

فان قال اشتريت عبداً للآمر فمات و قال الآمر بل لنفسك صدق الوكيل ان كان دفع الآمر الثمن و الافللآمر اى امر رجلاً بشراء عبد بالف فقال الوكيل قد فعلت و مات العبد عندى و قال الآمر اشتريت لنفسك فان كان دفع الآمر الثمن فالقول للوكيل و ان لم يدفع فالقول للآمر و علل فى الهداية فيما اذا لم يدفع الآمر الثمن بان الوكيل اخبر بامر لايملك استينافه و فيما اذا دفع الثمن بان الوكيل امين يريد الخروج عن عهدة الامانة اقول كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلا يتم به الفرق بل لا بد من انضمام امر اخر و هوان فيما اذا لم يدفع الثمن على الآمر و هو ينكره فالقول للمنكر و فيما اذا دفع الثمن يدعى الآمر الثمن على المامور و هو ينكره فالقول للمنكر۔

و له الرجوع بالثمن على الآمر دفعه الى بايعه او لا اى للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن على الامر اذا فعل ما امر به سواء دفع الوكيل الثمن الى بايعه او لم يدفعه جعلوه هذه المسالة مبنية على انه يجرى بين الوكيل و الموكل مبادلة حكمية فيصير الوكيل بائعا من موكله فله مطالبة الثمن و ان لم يدفعه الى بايعه۔

ترجمہ:

اور اگر وکیل نے کہا کہ میں نے غلام آمر کے لیے خریدا ہے پھر وہ غلام مر گیا اور آمر نے کہا بلکہ آپ نے اپنے لیے خریدا تھا تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر آمر نے ثمن دیا تھا ورنہ آمر کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی کسی نے ایک آدمی کو ہزار کے بدلے غلام خریدنے کا حکم دیا پھر وکیل نے کہا کہ میں نے خرید اور غلام میرے پاس مر گیا اور آمر نے کہا کہ تو نے اپنے لیے خریدا پھر اگر آمر نے ثمن دیا تھا تو معتبر قول وکیل کا ہوگا اور اگر ثمن نہیں

دیا تھا تو معتبر قول آمر کا ہوگا۔ ھدایہ میں علت بیان کی ہے اس صورت میں جب آمر ثمن نہ دے اس طور پر کہ وکیل نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیناف کا وکیل مالک نہیں ہے اور اس صورت میں جب آمر نے ثمن دیا اس طور پر کہ وکیل امین ہے ضمان کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے میں کہتا ہوں کہ دونوں تعلیلوں میں سے ہر ایک دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ لہٰذا فرق تام نہیں ہے بلکہ دوسرے امر کو ملانا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس صورت میں جب موکل نے ثمن نہ دیا ہو تو وکیل آمر پر ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے۔ دراں حالکہ وہ اس کا منکر ہے تو معتبر قول منکر کا ہے اور اس صورت میں جب ثمن دیا ہو تو آمر ثمن کا مامور پر دعویٰ کر رہا ہے اور مامور منکر ہے اور معتبر قول منکر کا ہے اور وکیل کے لیے آمر پر ثمن کا رجوع کرنا صحیح ہے وکیل نے اس کے بائع کو ثمن دیا ہو یا نہ ہو یعنی وکیل بالشراء کے لیے آمر پر ثمن کا رجوع کرنا صحیح ہے۔ جب وکیل مامور بہ کا فعل کر لے برابر ہے کہ وکیل نے اس کے بائع کو ثمن دیا ہو یا نہ دیا ہو فقہاء کرام نے اس مسئلے کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ جاری ہوتا ہے پس وکیل اپنے موکل کا کو بیچنے والا ہوگا لہٰذا اس کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا صحیح ہے اگر چہ وکیل نے بائع کو نہ دیا ہو۔

تشریح:

فان اشتریت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو غلام خریدنے کا وکیل بنایا۔ وکیل نے غلام خرید لیا اور وہ غلام اس کے پاس مر گیا پھر وکیل نے موکل کو اس کی خبر دی تو موکل نے کہا کہ تو نے اپنے لیے غلام خریدا تھا تو وہ تیرا غلام مرا ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ موکل نے وکیل کو ثمن دیا تھا یا نہ دیا تھا اگر ثمن دیا تھا تو پھر معتبر قول وکیل کا ہے کہ یہ غلام موکل کا ہلاک ہوا ہے اور اگر موکل نے ثمن نہیں دیا تو اب معتبر قول موکل کا ہے کہ یہ وکیل کا اپنا غلام ہلاک ہوا ہے۔

اب یہاں دو صورتیں ہوگئی پہلی یہ کہ غلام مر گیا اور موکل نے ثمن دیا ہوا اور دوسری یہ کہ غلام مر گیا اور موکل نے ثمن نہیں دیا ہو۔

پہلی صورت کہ جب موکل نے ثمن دیا ہو اس کی علت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ھدایہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یوں بیان کی ہے کہ جب موکل نے ثمن دیا ہو تو اب یہاں وکیل امین ہے کہ اس کے پاس موکل کی رقم پڑی ہوئی ہے اور وکیل اس امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے۔ لہٰذا وکیل کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا کہ یہ غلام موکل کا تھا۔

دوسری صورت کہ جب موکل نے نہیں دیا ہوا تو اس کی علت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ھدایہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ بیان کی ہے کہ جب موکل نے ثمن نہیں دیا اور وکیل نے کہا کہ میں نے غلام خریدا تھا اور وہ مر گیا ہے تو اب وکیل نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیناف کا وکیل مالک نہیں ہے اور وہ امر موکل پر ثمن کا رجوع کرنا ہے کیوں کہ موکل پر ثمن کے رجوع کا سبب عقد ہے اور وکیل نے جب یہ کہا کہ وہ غلام مر چکا ہے تو اب وکیل عقد پر دوبارہ قادر نہیں ہے، اس لیے کہ مردہ غلام عقد کا محل نہیں ہے۔ لہٰذا وکیل کا یہ کہنا کہ میں نے غلام خریدا تھا اور وہ میرے پاس ہلاک ہوگیا ہے یہ جملہ وکیل نے اس لیے کہا تا کہ وہ موکل سے ثمن کا رجوع کر سکے لیکن موکل اس کا منکر ہے تو اب معتبر قول منکر یعنی موکل کا ہوگا لہٰذا یہ غلام وکیل کا ہلاک ہوا ہے تو اس لیے غلام ثمن کا رجوع نہیں کر سکتا۔ یہاں اتنی بات یاد رکھیں کہ جس امر کے استیناف کا وکیل مالک نہیں ہے وہ کونسا امر ہے، اس کی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضاحت نہیں کی ہے، لیکن بندہ نے دلیل کو صحیح بیان کرنے کے لیے اس کی وضاحت ھدایہ کی شروحات سے نقل کی ہے کہ وہ امر موکل پر ثمن کا رجوع کرنا ہے۔

ھدایہ کی علت پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ھدایہ کی دونوں علتوں پر اعتراض کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دونوں علتوں میں سے ہر علت دونوں صورتوں کو شامل ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق نہ ہوا۔

پہلی صورت پر اعتراض:

پہلی صورت کہ جب وکیل نے ثمن پر قبضہ کیا تھا تو اس کی علت ھدایہ میں یہ بیان فرمائی ہے کہ وکیل امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے تو اس پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ علت دونوں صورتوں (یعنی وکیل کو ثمن دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو) کو شامل ہے کیوں کہ وکیل دونوں صورتوں میں امانت سے نکلنا چاہتا ہے۔

اعتراض کا جواب:

صاحب فتح القدیر اور علامہ چلپی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے استاذ سے اس کا جواب یہ نقل کیا ہے کہ یہ علت یعنی امانت کی ذمہ داری سے نکلنا صرف پہلی صورت میں پائی جائے گی اس لیے کہ پہلی صورت میں ثمن پر قبضہ کیا گیا ہے، بہر حال دوسری صورت تو اس میں ثمن پر قبضہ نہیں کیا گیا لہٰذا امانت سے خروج کس طرح ثابت ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۴۸]

دوسری صورت پر اعتراض:

دوسری صورت کہ جب وکیل نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تھا تو اس کی علت ھدایہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی تھی کہ وکیل نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیناف کا وکیل مالک نہیں ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اعتراض کیا کہ استیناف کا مالک نہ ہونا ایک ایسی علت ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں غلام کے مرنے کے بعد وکیل استیناف کا مالک نہیں ہے۔

اعتراض کا جواب:

دوسری علت پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت کے پہلے جزء کو دیکھتے ہوئے اعتراض کیا ہے جو جزء شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے حالاں کہ جو علت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ھدایہ کی طرف منسوب کی ہے وہ اس علت کا پہلا حصہ ہے جو ھدایہ میں مذکور ہے۔ پوری علت یوں ہے ''لان فی الوجه الاول اخبر عما لایملك استیفانه و هو الرجوع بالثمن علی الامر '' تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت کا جزء ''و هو الرجوع بالثمن علی الآمر '' بیان نہیں کیا اور اگر اس جزء کی طرف دیکھا جائے تو یہ اعتراض نہ ہوگا کہ یہ علت دونوں صورتوں کو شامل ہے اس لیے کہ موکل سے ثمن کا رجوع اسی وقت ہوگا جب وکیل نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو اگر وکیل نے ثمن پر قبضہ کیا ہوا تو پھر موکل سے رجوع کس بات کا کرے گا۔ لہٰذا یہ اعتراض علت کے ایک جزء کو دیکھتے ہوئے ہوتا ہے پوری علت پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا لہٰذا یہ علت صرف دوسری صورت پر مشتمل ہے۔
[فتح القدیر: ج ۷/ص ۴۸]

بندہ نے اس صورت کی علت ھدایہ کی طرز پر پوری بیان کی ہے۔

وله الرجوع...... سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ وکیل اور موکل کے درمیان چوں کہ مبادلہ حکمیہ جاری ہوتا ہے اور وکیل بائع اور موکل مشتری کے حکم میں ہوتا ہے اس وجہ سے اگر وکیل نے اپنے بائع کو ثمن دینے سے قبل موکل سے لے لیا تو یہ صحیح ہے، اس لیے کہ وکیل بائع کی طرح ہے اور موکل مشتری کی طرح ہے۔

عبارت:

و له حبس المبیع من امره لقبض ثمنه و ان لم یدفع بناء علی ما ذکرنا من المبادلة الحکمیة فان هلك فی یده قبل حبسه منه هلك علی الامر و لم یسقط ثمنه و بعد حبسه منه سقط فانه اذا حبسه عن الامر لقبض الثمن فهلك فی ید الوکیل یکون مضمونا علی الوکیل ثم اختلاف فیه فعند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یضمن ضمان الرهن و عند محمد و هو قول ابی حنیفه

رحمه اللّه تعالىٰ يضمن ضمان المبيع فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذا المذهب و عند زفر حمه اللّه تعالىٰ يضمن ضمان الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساوياً للقيمة فلا اختلاف و ان كان الثمن عشرة و القيمة خمسة عشره فعند زفر رحمه اللّه تعالىٰ يضمن خمسة عشر و عند الباقين يضمن عشرة و ان كان بالعكس فعند زفر رحمه اللّه تعالىٰ يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل و كذا عند ابى يوسف رحمه اللّه تعالىٰ لان الرهن يضمن باقل من قيمته و من الدين و عند محمد يكون مضمونا بالثمن و هو خمسة عشر۔

ترجمہ:

اور وکیل کے لیے اپنے ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے مبیع کو اس کے آمر سے روکنا جائز ہے اور اگر وکیل نہ دے بناء کرتے ہوئے اس مبادلہ حکمیہ پر جو ہم نے ذکر کیا پھر اگر وکیل کے قبضے میں وکیل کے مبیع کو موکل سے روکنے سے قبل ہلاک ہوگئی تو آمر پر ہلاک شمار ہوگی اور اس کا ثمن ساقط نہ ہوگا اور موکل سے اس کو روکنے کے بعد اس کا ثمن ساقط ہو جائے گا کیوں کہ وکیل نے جب مبیع کو آمر سے ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے روک لیا پھر وہ وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو وکیل پر مضمون ہوگی پھر اس میں اختلاف ہو گیا لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رہن کی ضمان ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے مبیع کی ضمان ہوگی لہٰذا متن میں جو سقوط ثمن ذکر کیا گیا ہے اسی مذہب کی طرف اشارہ ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب کی ضمان آئے گی اس لیے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کو مبیع روکنے کا حق نہیں ہے پھر اگر ثمن قیمت کے مساوی ہو تو کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر ثمن دس درہم اور قیمت پندرہ درہم ہو تو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ درہم کا ضامن ہوگا اور باقیوں کے نزدیک دس درہم کا ضامن ہوگا اور اگر عکس ہو تو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دس درہم کا ضامن ہوگا اور پانچ درہم کا موکل سے مطالبہ کیا جائے گا اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے، اس لیے کہ رھن میں قیمت اور دین سے جو زیادہ کم ہو اس کا ضامن بنایا جاتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثمن کے بدلے مضمون ہوگی اور وہ پندرہ درہم ہے۔

تشریح:

لـه حبـس المبيع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہے اس وجہ سے وکیل کے لیے ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے مبیع کو موکل سے روکنا جائز ہے کہ موکل کو اس وقت تک مبیع نہ دے جب تک اپنا ثمن نہ لے لے۔

فـان هلك...... سے یہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ وکیل نے موکل سے مبیع کو ابھی روکا نہیں تھا کہ وہ مبیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب یہ موکل کی ہلاک شمار ہوگی اس لیے کہ وکیل صرف امین ہے لہٰذا وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ شمار ہوگا جب وکیل کا قبضہ حکماً موکل کا قبضہ ہے تو شئی ہلاک ہونے کے بعد اس کا ثمن ساقط نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ شئی گویا موکل کے قبضے میں ہلاک ہوئی ہے لہٰذا وکیل موکل سے اس کا ثمن لے گا۔

و بـعد حبسه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر وکیل نے ثمن پر قبضہ کرنے کی غرض سے مبیع موکل سے روک لی پھر وہ مبیع وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اب یہ وکیل پر مضمون ہوگی یعنی وکیل خود اس کا ضامن ہوگا، اب یہ وکیل کی ضمانت کس طرح کی ہوگی اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل رھن کے ضمان کی طرح ضامن ہوگا یعنی جس طرح رہن میں شئی کی قیمت اور دین دونوں میں سے جو اقل ہو اس کے بدلے شئی ہلاک شمار ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی قیمت اور ثمن میں سے اقل کے بدلے شئی ہلاک شمار ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبیع کی ضمان آئے گی کہ جس طرح اگر بائع مشتری سے کہے کہ تم مجھے ثمن دو گے تو میں تمہیں یہ مبیع دوں گا اور اس نے مبیع روک لی پھر وہ ہلاک ہوگئی تو بائع پر ہلاک شمار ہوگی لہٰذا بائع مشتری سے کچھ بھی رجوع نہ کرے گا اسی طرح یہاں بھی وکیل موکل سے کچھ بھی نہ لے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول اس مسئلے میں منقول نہیں ہے، لیکن شیخ ابوالنصر البغدادی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مثل نقل کیا ہے، اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ متن میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ ثمن ساقط ہو جائے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے مذہب میں ثمن ساقط ہو جائے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل غصب کا ضامن ہوگا اس لیے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کو مبیع روکنے کا حق نہیں ہے۔ لہٰذا اگر اس نے مبیع روکی تو اس نے گویا مبیع غصب کر لی ہے اور غاصب پر قیمت کا ضمان ہوتا ہے لہٰذا وکیل پر غصب کا ضمان ہوگا۔

ثمرہ اختلاف:

عقلی طور پر شئی کی قیمت اور ثمن کے درمیان تین صورتیں بنتی ہیں اور ان تین صورتوں کے ذریعے مذکورہ اختلاف کا ثمرہ واضح ہو جائے گا۔

پہلی صورت یہ ہے کہ مبیع کی قیمت اور ثمن دونوں برابر ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ اشفاق نے شہباز کو ایک کتاب خریدنے کا وکیل بنایا اور شہباز نے کتاب خرید لی اور ثمن لینے کے لیے اپنے پاس رکھ لی کہ وہ ہلاک ہوگئی اور کتاب کی قیمت اور ثمن ۱۵ روپے تھا تو اب سب ائمہ کے نزدیک وکیل ۱۵ روپے کا خود ہی ضامن ہوگا یعنی ۱۵ روپے وکیل کے اپنے ہلاک ہوئے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ شہباز جو کتاب لایا تھا اس کی قیمت ۱۵ روپے تھی اور ثمن ۱۰ روپے تھا تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل ۱۵ روپے کا ضامن ہوگا اس لیے کہ وکیل نے موکل کی جو کتاب غصب کی ہے اس کی قیمت ۱۵ روپے ہے اور وکیل نے ۱۰ روپے کی ضمان تو ادا کر دی ہے بقیہ ۵ روپے وکیل موکل کو دے گا کیوں کہ موکل کی کتاب کی قیمت ۱۵ روپے تھی۔

امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رہن کی ضمان ہے یعنی کتاب قیمت اور ثمن میں سے اقل کے بدلے ہلاک ہوئی ہے۔ لہٰذا کتاب ۱۰ روپے کے بدلے ہلاک ہوئی ہے اور وکیل صرف ۱۰ روپے کا ہی ضامن ہوگا بقیہ ۵ روپے جو زائد ہیں وہ وکیل کے پاس امانت تھے۔ لہٰذا ان کا ضامن نہ ہوگا گویا امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وکیل کے پاس موکل کی ۱۵ روپے کی شئی تھی۔

طرفین کے نزدیک وکیل بائع کی طرح ہے اور مبیع جب بائع کے پاس ہلاک ہو جائے تو بائع اس کا ضامن ہوگا اور وہ مبیع ۱۰ روپے کی ہے۔

اور اگر اس کا ثمن ۱۵ روپے ہو تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شئی کی قیمت ۱۰ روپے ہے اور ثمن ۱۵ روپے ہے جو وکیل نے ادا کیا ہے۔ لہٰذا وکیل تو غصب کی وجہ سے صرف ۱۰ روپے کا ضامن ہوگا اور وکیل نے چوں کہ غصب ۱۰ روپے کیے تھے اور ادا ۱۵ روپے کیے ہیں اس لیے وکیل ۵ روپے موکل سے لے گا۔

اسی طرح امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی یہ شئی ۱۰ روپے کے بدلے ہلاک ہوگی لہٰذا وکیل صرف ۱۰ روپے کا ضامن ہوگا جب کہ وکیل نے ۱۵ روپے ادا کیے ہیں اس لیے ۵ روپے موکل سے لے گا۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل پر مبیع کی ضمان ہے اور مبیع ۱۵ روپے کی ہے، اس لیے وکیل ۱۵ روپے کا ضامن ہوگا اور موکل سے کچھ نہ لے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

[تکملہ ردالمحتار: ج ۷ رص ۳۰۵، اللباب: ج ۲ رص ۰۷، ھندیہ: ج ۳ رص ۷۳]

عبارت:

و ليس للوكيل بشراء عين شراؤه لنفسه ۔

فلو شری بخلاف جنس ثمن سمی او بغیر النقود او غیره بامره بغیبته وقع له و بحضرته للآمر ای ان و کل بشراء شئی معین فالوکیل ان لم یخالف امر الموکل فالمشتری للمؤکل و ان خالف فللوکیل فالموکل ان سمی الثمن فالوکیل ان اشتری بخلاف ذلك الجنس کان مخالفة و ان لم یسم الثمن فان اشتری بغیر النقود کان مخالفة لان المتعارف الشراء بالنقود و المعروف عرفا کالمشروط شرطا و ان اشتری غیر الوکیل بامره لکن بغیبته یکون مخالفة و ان کان بحضرته لا یکون مخالفة لانه حضر رأیه۔

وفی غیر عین هو للوکیل الا اذا اضاف العقد الی مال امره او اطلق و نوی له ای قال الوکیل اشتریت بهذا الالف و الالف ملك الموکل او اطلق ای قال اشتریت بالف مطلق من غیر ان یقید بالف هو ملك المؤکل لکن نوی الشراء للآمر یکون للآمر۔

ترجمہ:

اور معین شئ کو خریدنے کے وکیل کے لیے اس شئ کو اپنے لیے خریدنا جائز نہیں ہے پھر اگر وکیل نے ثمن کی اس جنس کے خلاف خریدا جس کو موکل نے ذکر کیا تھا یا بغیر نقدی کے خریدا یا وکیل کے علاوہ نے وکیل کی غیر موجودگی میں خریدا تو اب یہ عقد وکیل کے لیے واقع ہوگا اور وکیل کی موجودگی میں آمر کے لیے ہوگا یعنی اگر کسی نے معین شئ کے خریدنے کا وکیل بنایا پھر وکیل اگر موکل کے حکم کی مخالفت نہ کرے تو مشتریٰ (مبیع) موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے مخالفت کی تو وکیل کی ہوگی پھر اگر موکل نے ثمن ذکر کیا تھا اور اگر وکیل اس جنس کے خلاف سے خریدے تو یہ مخالفت ہوگی اور اگر موکل نے ثمن ذکر نہیں کیا پھر اگر وکیل بغیر نقدی کے خریدے تو یہ مخالفت ہوگی اس لیے کہ متعارف نقدی کے ساتھ خریدنا ہے اور جو شئ عرف میں معروف ہو وہ اس شئ کی طرح ہے جس کی شرط لگائی گئی ہو اور اگر غیر وکیل نے وکیل کے حکم سے لیکن وکیل کی غیر موجودگی میں خریدا تو یہ مخالفت ہوگی اور اگر وکیل کی موجودگی میں ہو تو یہ مخالفت نہ ہوگی اس لیے کہ اس کی رائے موجود ہوگئی اور غیر معین شئ میں وہ مبیع وکیل کی ہوگی مگر جب وکیل عقد کی اپنے آمر کی طرف نسبت کرے یا مطلق ذکر کرے اور اس کی نیت کرے یعنی وکیل نے کہا کہ میں نے اس ہزار کے بدلے خریدا اور ہزار موکل کی ملک ہے یا مطلق کہا یعنی مطلق ہزار کے بدلے خریدا بغیر اس کے کہ اس ہزار سے مقید کرے جو موکل کی ملک ہو لیکن شراء کی آمر کے لیے نیت کی تو یہ شراء آمر کے لیے ہوگی۔

تشریح:

ولیس للوکیل بشراء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو ایک معین شئ خریدنے کا وکیل بنایا گیا تو اس وکیل کے لیے اس شئ کو اپنی ذات کے لیے خریدنا ناجائز ہے۔ لہٰذا اگر وکیل نے خریدتے وقت اپنی ذات کی نیت کر لی یا پھر صراحۃً کہا کہ میں اس شئ کو اپنے لیے خریدتا ہوں تو پھر بھی یہ شراء موکل کے لیے واقع ہوگی اور یہ اس وقت ہے کہ جب عقد کے وقت موکل موجود نہ ہو، بہر حال اگر عقد کے وقت موکل موجود ہو اور وکیل اپنی ذات کے لیے خریدے تو یہ شراء وکیل کے لیے ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷ ر ص ۴۱]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "لنفسه" کی قید لگائی جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وکیل نے اگر کسی دوسرے موکل کے لیے وہی شئ خرید لی تو پھر بھی یہ موکل اول کے لیے ہوگی اگر وکیل نے دوسرے موکل کی وکالت کو موکل اول کے سامنے قبول نہ کیا اور اگر وکیل نے دوسرے موکل کی وکالت کو موکل اول کے سامنے قبول کیا تھا تو پھر یہ شئ دوسرے موکل کی ہوگی۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "بشراء عین" کی قید لگائی لہٰذا اگر کوئی شخص نکاح کا وکیل ہو پھر وہ اس عورت سے خود نکاح کر لے تو یہ جائز ہے۔

لہٰذا "بشراءعین" کی قید احترازی ہے۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "شـــراء ہ" کی قید لگائی لہٰذا اگر اسی شئی کو وکیل کے وکیل نے خرید اوراں حالکہ وکیل اول غائب تھا تو اب یہ شئی وکیل اول کی ہوگی۔ [بحرالرائق: ج ۷ رص ۲۶۸]

فلو شریٰ بخلاف ...... سے مصنف رحمہ اللہ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر موکل نے وکیل کوکسی معین شئی کوخریدنے کا حکم دیا تو پھر اگر وکیل موکل کی مخالفت نہ کرے تو وہ شئی موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے مخالفت کی تو یہ شئی وکیل کی ہے تو اس میں تین صورتیں ذکر کیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کوثمن کی معین جنس سے خریدنے کا حکم دیا تھا مثلاً موکل نے کہا تھا کہ یہ شئی دراہم سے خریدنا اور وکیل نے اس شئی کودنانیر سے خریدلیا تو اب یہ موکل کی مخالفت ہے۔ لہٰذا یہ شئی وکیل کی ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کوثمن نہیں بتایا تھا اور وکیل نے اس شی کوبغیر نقدی کے خریدلیا مثلاً مکیلی یا موزونی شی سے خریدلیا تو یہ بھی موکل کی مخالفت ہے اس لیے کہ شہر میں جونقدی رائج ہے ثمن کے لیے وہ متعین ہے لہٰذا وکالت اسی نقدی کی طرف پھرے گی کیوں کہ یہ عرف ہے اور عرف کی حیثیت ایسی ہے جیسے کسی شئی کی شرط لگائی گئی ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ موکل نے جس شخص کوشئی خریدنے کا وکیل بنایا تھا اس وکیل نے کسی دوسرے شخص کووکیل بنادیا اور وکیل کے وکیل نے اس شئی کواپنے موکل (وکیل اول) کی غیر موجودگی میں خریدا تو یہ بھی موکل اول کی مخالفت ہوگی لہٰذا یہ شئی وکیل اول کی ہوگی اور اگر وکیل کے وکیل نے اس شئی کواپنے موکل (وکیل اول) کی موجودگی میں خریدا تو اب یہ شئی موکل اول کی ہوگی اس لیے کہ اس کی مخالفت نہیں ہے۔ کیوں کہ موکل اول کے وکیل کی موجودگی میں جب عقد ہوا ہے تو وکیل کی رائے حاصل ہوگئی ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۴۳]

و فـی غیـر عیـن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر موکل نے شی کومعین نہیں کیا تو اس کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کیں ہیں جب کہ اس کی چار صورتیں ہیں اگر وکیل نے وہ شئی خریدتے وقت عقد کی نسبت موکل کے دراہم کی طرف کی تو یہ شئی موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے عقد کرتے وقت اپنے دراہم کی طرف نسبت کی تو یہ شئی وکیل کی ہوگی اور اگر وکیل نے عقد کرتے وقت مطلق دراہم دیئے اور موکل کے لیے نیت کی تو یہ شئی موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے عقد کرتے وقت مطلق دراہم دیئے اور اپنے لیے نیت کی تو یہ شئی وکیل کی ہوگی۔ [ھدایہ]

عبارت:

و یبطل الصرف و السلم بمفارقة الوكيل دون امره صورة السلم ان يوكل رجلا بان يشترى له كر بر بعقد السلم و ليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذا الوكيل يبيع طعاما فى ذمته على ان يكون الثمن لغيره و لا نظير له فى الشرع و انما يعتبر مفارقة الوكيل لان العاقد هو الوكيل۔

فان قال بعنى هذا لزيد فباعه ثم انكر الأمر اى انكر المشترى ان زيد امره بالشراء اخذه زيد لان قوله بعنى لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع انما يكون لزيد اذا امره زيد به فلا يصدق فى انكاره امره فان صدقه لا ياخذه جبرا اى ان صدق زيد المشترى انه لم يامره لا ياخذه جبر الان اقرار المشترى ارتد برده و انما قال جبرا لان المشترى ان سلمه الى زيد يكون بيعا بالتعاطى فالتسليم على وجه البيع يكفى للتعاطى و ان لم يوجد نقد الثمن۔

ترجمہ:

اور صرف اور سلم وکیل کے جدا ہونے سے باطل ہوں گے نہ کہ موکل کے جدا ہونے سے سلم کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کووکیل بنایا اس بات کا

کہ وہ اس کے لیے عقد سلم کے ساتھ گندم کا ایک کُر خریدے اور مراد عقد سلم کے ساتھ گندم کے کُر کو فروخت کرنے کا وکیل بنانا نہیں ہے اس لیے کہ یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ وکیل اپنے ذمے میں طعام کو فروخت کرے اس شرط پر کہ ثمن اس کے غیر کے لیے ہے اور اس کی شرع میں نظیر نہیں ہے سوائے اس کے نہیں کہ وکیل کے جدا ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اس لیے کہ عاقد وکیل ہی ہے، پھر اگر اس نے کہا کہ تو مجھے یہ شئی زید کے لیے فروخت کردے پھر اس شخص نے اس شئی کو فروخت کر دیا پھر اس نے آمر کا انکار کر دیا یعنی مشتری نے اس بات کا انکار کر دیا کہ زید نے اس کو شراء کا حکم دیا ہے تو زید اس مبیع کو لے لے اس لیے کہ اس کا قول "بعنی لزید" زید کے وکیل بنانے کا اقرار ہے اس لیے کہ یہ مبیع سوائے اس کے نہیں کہ زید کے لیے ہے جب زید نے اس بیع کا حکم دیا ہو لہٰذا مشتری کی اپنے آمر کے انکار میں تصدیق نہیں کی جائے گی پھر اگر اس کی تصدیق کر دی تو اس کو جبراً نہیں لے گا یعنی اگر زید نے مشتری کی تصدیق کر دی اس بات میں کہ زید نے اس کو حکم نہیں دیا تو اس کو جبراً نہیں لے گا اس لیے کہ مشتری کا اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور سوائے اس کے نہیں کہ "جبراً" کہا اس لیے کہ مشتری نے اگر اس کو زید کے حوالے کر دیا تو یہ بیع تعاطی ہوگی پس بیع تعاطی کے طریقے پر حوالے کرنا تعاطی کے لیے کافی ہے اگرچہ نقد ثمن نہ پایا جائے۔

تشریح:

و یبطل الصرف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو عقد صَرف یا سَلَم کرنے کا وکیل بنایا اور عقد سلم اور صرَف میں جدا ہونے سے قبل قبضہ شرط ہے اگر بلا قبضہ کیے دونوں متعاقدین جدا ہو گئے تو عقد سلم اور صرَف باطل ہو جائے گا تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں یہ ذکر کر رہے ہیں کہ جب وکیل نے عقد صرف یا سلم کیا تو اب وکیل اور موکل میں سے کس کے جدا ہونے سے عقد صرَف یا سلم باطل ہوگا؟ تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ عقد کے باطل ہونے یا نہ ہونے میں وکیل کا جدا ہونا معتبر ہے اگر وکیل قبضے سے قبل جدا ہو گیا تو عقد صرَف اور سلم باطل ہو جائے گا ورنہ موکل کے جدا ہونے سے باطل نہ ہوگا اس لیے کہ موکل عاقد نہیں ہے بلکہ عاقد تو صرف وکیل ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۳]

وہم کا ازالہ:

چوں کہ عقدِ سلم بھی بیع کی قسم ہے اور بیع میں بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک وکیل بنا سکتا ہے تو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ عقدِ سلم میں بھی بائع (مسلم الیہ) اور مشتری (رب السلم) دونوں کی طرف سے وکالت صحیح ہوگی حالاں کہ عقد سلم میں رب السلم (مشتری) کی طرف سے وکالت صحیح ہے اور مسلم الیہ (بائع) کی طرف سے وکالت صحیح نہیں ہے تو "لیس المراد التوکیل" سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی وہم کا ازالہ کر رہے ہیں کہ مسلم الیہ کا کسی شخص کو وکیل بنانا کہ وہ شخص مسلم الیہ کے لیے گندم کا ایک ک کوئی شخص اپنی شئی اس بناء پر فروخت کرے کہ کسی دوسرے کو دینا تو یہ ناجائز ہے بالکل اسی طرح سلم کی صورت میں مسلم الیہ کا وکیل بنانا بھی ناجائز ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۳، فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۳]

اسی وجہ سے اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ "سلم" کی بجائے "الاسلام" فرماتے تو زیادہ بہتر ہوتا کہ یہ صرف رب السلم کی وکالت کو شامل ہوتا۔

[بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۶۶]

فان قال بعنی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ نور نے احسان سے کہا کہ تو اپنا غلام مجھے عبدالکریم کی وجہ سے فروخت کر دے پھر احسان نے اپنا غلام عبدالکریم کی وجہ سے نور کو فروخت کر دیا پھر نور نے اس بات کا انکار کر دیا کہ مجھے عبدالکریم نے شراء کا حکم دیا ہو یعنی مجھے عبدالکریم نے شراء کا حکم نہیں دیا تو اب یہ غلام عبدالکریم لے لے گا اس لیے کہ نور نے جب خریدتے وقت کہا تھا کہ عبدالکریم کی وجہ سے غلام فروخت کر دے تو نور کا یہ کہنا اس بات کا اقرار ہے کہ مجھے عبدالکریم نے شراء کا وکیل بنایا ہے پھر بعد میں نور نے اس

وکالت کا انکار کر دیا تو انکار لاحق اقرار سابق کو باطل نہیں کرتا اس لیے کہ دونوں میں تناقض ہے۔ لہٰذا یہ غلام عبدالکریم کا ہوگا۔

فان صدقه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر نور نے شراء کے بعد عبدالکریم کے آمر ہونے کا انکار کر دیا اور عبدالکریم نے بھی نور کی تصدیق کر دی کہ میں نے تجھے غلام خریدنے کا حکم نہیں دیا تو اب یہ غلام نور کا ہوگا اس لیے کہ نور مشتری کا اقرار کہ میں عبدالکریم کا وکیل ہوں یہ اقرار عبدالکریم کے انکار کرنے سے رد ہو گیا۔ لہٰذا اب غلام نور (مشتری) کا ہوگا البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اگر عبدالکریم کو نور خود غلام دے دے تو عبدالکریم کے لیے لینا جائز ہے، اسی وجہ سے متن میں ''جبـــراً'' کی قید لگائی ہے کہ عبدالکریم زبردستی تو نور سے غلام نہیں لے سکتا، لیکن اگر نور خود عبدالکریم کو غلام دے دے تو یہ جائز ہے اور یہ بیع تعاطی شمار ہوگی اس لیے کہ بیع کے طریقے سے حوالے کرنا تعاطی کے لیے کافی ہے اگرچہ نقد ثمن نہ پایا جائے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۵۰]

فائدہ:

فخر الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس مسئلے سے یہ بات ثابت ہوئی کہ بیع تعاطی جس طرح لینے اور دینے سے منعقد ہوتی ہے، اسی طرح بیع تعاطی بیع کے طریقے پر شئی حوالے کر دینے سے بھی منعقد ہو جاتی ہے اگرچہ ثمن نہ لیا گیا ہو جیسا کہ عام لوگوں کی عادت ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۴۹]

عبارت:

و من و كل بشراء من لحم بدرهم فشرىٰ منوين بدرهم ممايباع من بدرهم لزم موكله من بنصف درهم هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و عندهما يلزمه منو ان بدرهم لان الموكل امره بصرف الدرهم الى اللحم فصرف و زاده خيرا له و له انه امره بشراء من لا بشراء الزيادة و انما قال مما يباع من بدرهم حتى لو اشتره لحما لا يباع من بدرهم بل باقل يكون الشراء واقعاً للوكيل لان الأمر امره بشراء لحم يساوى من منه بدرهم لا باقل منه۔

فان امره بشراء عبدين عينين بلا ذكر الثمن فشرىٰ احدهما او شراهما بالف و قيمتهما سواء فشرىٰ احدهما بنصفه او باقل صح و بالاكثر لا الا اذا اشترى الأخر بباقى الثمن قبل الخصومة اى اذا امر بشراء عبدين معينين فان لم يذكر الثمن فشرى احدهما يقع عن الأمر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما و ان سمى ثمنهما بان قال اشتر هذين العبدين بالف و قيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف او باقل صح عن الأمر و ان اشترى باكثر من النصف لا يقع عن الأمر بل يقع عن الوكيل الا اذا اشترىٰ الأخر بباقى الثمن قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدين بالف و عندهما ان اشترى احدهما باكثر من النصف مما يتغابن الناس فيه و قد بقى من الثمن ما يشترى به الباقى يصح عن الامر

ترجمہ:

اور جس شخص کو ایک درہم کے بدلے ایک مَن گوشت خریدنے کا وکیل بنایا گیا پھر اس نے دو مَن ایک درہم کے بدلے خرید لیا اس گوشت میں سے جس کا ایک مَن ایک درہم کے بدلے فروخت کیا جاتا ہے تو اس کے موکل کو ایک مَن نصف درہم کے بدلے لازم ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو دو مَن ایک درہم کے بدلے لازم ہوں گے، اس لیے کہ موکل نے وکیل کو ایک درہم گوشت کی طرف پھیرنے کا حکم دیا ہے، پس وکیل نے اس کو پھیر دیا اور وکیل نے اس کو زیادہ کر دیا، موکل کی بہتری کرتے ہوئے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اس کو ایک من خریدنے کا حکم دیا زیادتی کے خریدنے کا حکم نہیں دیا اور سوائے اس کے نہیں کہ ''مما یباع من

بدرھم'' کہالہٰذااگر وکیل نے ایسا گوشت خریدا جس کا ایک من ایک درہم کے بدلے فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ کم کے بدلے میں فروخت کیا جاتا ہے تو یہ شراء وکیل کے لیے ہوگی اس لیے کہ اس کے آمر نے وکیل کو ایسا گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا جس کا ایک من ایک درہم کے بدلے فروخت کیا جاتا ہو نہ کہ اس سے کم کے بدلے پھر اگر موکل نے وکیل کو دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا ثمن کا ذکر کیے بغیر پھر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک یا ان دونوں کو ہزار کے بدلے خرید لیا دراں حالکہ ان کی قیمت برابر ہو پھر وکیل نے ان میں سے ایک کو نصف ہزار کے بدلے یا کم کے بدلے خریدا تو یہ صحیح ہے اور زیادہ کے بدلے صحیح نہیں ہے، مگر جب دوسرا غلام بھی خصومت سے قبل باقی ثمن کے بدلے خرید لے یعنی جب موکل نے دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور موکل نے ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک کو خرید لیا تو یہ آمر کی طرف سے واقع ہوگا اس لیے کہ توکیل مطلق ہے اور کبھی ان دونوں کے درمیان جمع متفق نہیں ہوتی اور اگر موکل نے ان دونوں کا ثمن ذکر کر دیا اس کی صورت یہ ہے کہ موکل نے کہا کہ تو ان دونوں غلاموں کو ہزار کے بدلے خرید لے دراں حالکہ ان کی قیمت برابر ہو، پھر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک کو نصف یا اقل کے بدلے خرید لیا تو یہ آمر کی طرف سے صحیح ہوگا اور اگر نصف سے اکثر خریدا تو آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگا بلکہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگا مگر جب وکیل دوسرے غلام کو بھی خصومت سے قبل باقی ثمن کے بدلے خرید لے اس لیے کہ مقصود دونوں غلاموں کا حصول ہزار کے بدلے ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک کو نصف سے مہنگا خریدا اتنی رقم میں جس میں لوگ دھوکہ کھا لیتے ہیں دراں حالکہ ثمن میں سے بھی اتنی رقم باقی ہو جس کے ساتھ دوسرا غلام خریدا جا سکتا ہو تو آمر کی طرف سے واقع ہوگا۔

تشریح:

و من و کل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ایک درہم دیا اور اس سے کہا کہ مجھے ایک درہم کا ایک مَن گائے کا گوشت لا دے وکیل نے ایک درہم کا دو من گائے کا گوشت لے لیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو ایک من گوشت لینا لازم ہوگا اور بقیہ نصف درہم موکل واپس لے لے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو دو مَن یعنی سارا گوشت لینا پڑے گا۔

مَن کی تحقیق:

''مَن'' ایک وزن کا نام ہے جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے اور ''من'' میں چالیس ''استار'' ہوتے ہیں ہر ''استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے لہٰذا شرعی مَن ۱۸۰ مثقال کا ہوگا۔ [تعریفات الفقیہ :ص ۵۰۷]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو اس بات کا حکم دیا تھا کہ اس سارے درہم کو گوشت لے کر آنا اور موکل کا یہ گمان تھا کہ ایک درہم سے ایک ''مَن'' گوشت آئے گا پھر جب وکیل نے ایک درہم کا ''دو مَن'' گوشت لے لیا تو وکیل نے موکل کی بہتری کی ہے اور وکیل نے موکل کی مخالفت نہیں کی ہے صرف اتنی بات ہے کہ موکل کا گمان یہ تھا کہ ایک درہم سے ایک ''مَن'' گوشت آئے گا اور وکیل نے موکل کے گمان کے خلاف کیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے خاص طور پر جب وکیل نے موکل سے بہتری کا ارادہ کیا ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۹]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ انہ امر...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ موکل نے وکیل کو ایک درہم کے بدلے ایک ''مَن'' گوشت خریدنے کا حکم دیا اور زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا اور موکل نے یہ گمان کیا کہ ایک ''مَن'' گوشت امید ہے کہ ایک درہم سے آ جائے گا تو اب وکیل نے اس کے گمان کی مخالفت کی اور دو ''مَن'' گوشت لے آیا لہٰذا ایک من گوشت وکیل کو لازم ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۴۰]

فوائد وقیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”مما يباع من بدرهم“ کی قید لگائی انما قال مما...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس قید کا فائدہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر وکیل ایک درہم کا دومَن ایسا گوشت لے کر آیا جو ایک من ایک درہم کا نہیں ہے بلکہ اس سے کم قیمت کا ہے تو اب بالاتفاق یہ گوشت وکیل کو لازم ہوگا اس لیے کہ موکل نے وکیل کو ایسا گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا جو ایک من ایک درہم کا ہو نہ کہ ایسے گوشت کا جو ایک مَن ایک درہم سے کم کا ہو تو معلوم ہوا کہ ”مما يباع من بدرهم“ کی قید احترازی ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے زیادتی کی قید لگائی یعنی یہ فرمایا کہ ایک مَن کی جگہ دومَن لے آیا۔ لہٰذا اگر ایک ’مَن‘ سے دو مثقال زیادہ لے آیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ سارا گوشت موکل کو لازم ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ’’مَن‘‘ کا ذکر کر کے مسئلے کو موزونات سے مقید کر دیا ہے۔ لہٰذا اگر وکیل کو قیمی شئی خریدنے کا حکم دیا مثلاً یوں کہا کہ ١٠ درہم کا ایک ھروی کپڑا لے آؤ اور وکیل ١٠ درہم کے دو کپڑے لے آیا تو اب یہ عقد موکل پر نافذ نہ ہوگا۔　　[بحر الرائق: ج ٧ رص ٢٦٧]

راجح قول:

’’اللباب‘‘ کی عبارت سے صراحۃً امام صاحب کے قول کو ترجیح ہے۔ نیز ’’بہشتی زیور‘‘ کے مذکورہ مسئلے سے بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح معلوم ہورہی ہے، وہ مسئلہ یہ ہے ’’تم نے سیر بھر گوشت منگوایا تھا اور وہ ڈیڑھ سیر اٹھالایا تو پورا ڈیڑھ سیر لینا واجب نہیں اگر تم نہ لو تو آدھ سیر اس کو لینا پڑے گا۔　　[اللباب: ج ٢ رص ٤٧، بہشتی زیور حصہ ٥]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

فان امره ...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا تو اب دو صورتیں ہیں یا تو موکل ثمن کا ذکر کرے گا یا ثمن کا ذکر نہیں کرے گا۔

پہلی صورت کہ جب موکل نے دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے ان دونوں غلاموں میں سے ایک کو خرید لیا تو یہ جائز ہے اور یہ غلام موکل کا ہوگا اس لیے کہ توکیل مطلق ہے یعنی وکیل بناتے وقت نہ موکل یہ کہا تھا کہ دونوں غلام اکٹھے خریدنا اور نہ یہ کہا تھا کہ دونوں کو الگ الگ خریدنا تو یہ وکالت مطلق ہے اور کبھی دونوں غلاموں کو ایک ہی عقد میں خریدنا ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب وکالت مطلق ہے اور دونوں غلاموں کو اکٹھے خریدنا ممکن نہیں ہے تو ایک کو خریدنا بھی جائز ہے، مگر ایک بات مدنظر رہے کہ اگر وکیل نے ایک غلام اتنا مہنگا خرید لیا جتنا مہنگا لوگ نہیں خریدتے تو اب یہ غلام وکیل کو لازم ہوگا۔　　[فتح القدیر: ج ٧ رص ٥٣]

و ان سمى ثمنها ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو دو معین غلام خریدنے کا وکیل بنایا اور ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا کہ دونوں غلام ہزار روپے کے ہوں اور ان دونوں کی قیمت بھی برابر ہو تو پھر وکیل نے ایک غلام ٥٠٠ روپے کا یا ٤٠٠ روپے کا خرید لیا تو یہ صحیح ہے اور یہ غلام موکل کو لازم ہوگا اور اگر وکیل نے ایک غلام ٦٠٠ روپے کا خریدا تو اب یہ غلام موکل کو لازم نہ ہوگا بلکہ وکیل کو لازم ہوگا اس لیے کہ موکل نے ہزار روپے کو دونوں غلاموں کے مقابل کیا تھا لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ ہر غلام ٥٠٠ روپے کا ہونا چاہیے تو پھر جب وکیل نے ٥٠٠ کا ایک غلام خریدا تو اس نے موکل کے حکم کو پورا کیا اور جب وکیل نے ایک غلام ٤٠٠ روپے کا خریدا تو اس نے موکل کی مخالفت کی لیکن چوں کہ اس مخالفت میں موکل کی خیر ہے اس لیے یہ بھی مؤکل پر واقع ہوگا لیکن جب وکیل نے ٦٠٠ روپے کا غلام خریدا تو وکیل نے موکل کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں موکل کا نقصان ہے اس لیے یہ غلام وکیل کو لازم ہوگا۔　　[فتح القدیر: ج ٧ ر ٥٣]

الا اذا اشتری الآخر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب موکل نے دونوں غلاموں کا ثمن ۱۰۰۰ روپے ذکر کیا تھا اور وکیل نے ایک غلام ۶۰۰ روپے کا خرید لیا تو اب یہ وکیل کو لازم ہوگا مگر ایک صورت ہے کہ اگر وکیل نے دوسرا غلام ۴۰۰ روپے کا موکل سے جھگڑے سے قبل خرید لیا تو پھر یہ دونوں غلام موکل کو لازم ہوں گے اس لیے کہ موکل کا مقصود دو غلاموں کا حصول ہے اور یہ مقصود پورا ہوگیا ہے۔ لہٰذا دونوں غلام موکل کے ہیں۔

و عندهما ان اشتری...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ذکر کر رہے ہیں اور یہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے جب وکیل نے غلام کو نصف ہزار سے زائد خریدا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ غلام وکیل کو لازم ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دو شرطیں پائی جائیں تو یہ غلام موکل کو لازم ہوگا پہلی شرط یہ ہے کہ وکیل اتنی زیادتی سے خریدے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں یعنی عام طور پر اتنی زیادتی کو برداشت کیا جاتا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بقیہ رقم سے دوسرا غلام خریدا جاسکتا ہو اگر دونوں شرطیں ہوں تو یہ غلام موکل کو لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔

فائدہ:

فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع صغیر کی شرح میں فرمایا ہے کہ اس کا احتمال ہے کہ اس مسئلے میں اختلاف بالکل نہ ہو کیوں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا کہ اگر وکیل نے نصف سے زیادہ رقم سے خریدا تو یہ غلام موکل کو لازم نہ ہوگا یہ اس وقت ہے جب زیادتی اتنی ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں بہر حال اگر تھوڑی سی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں تو یہ غلام موکل کو لازم ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ غلام موکل کو لازم ہوگا یہ اس وقت ہے جب اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں بہر حال اگر اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں تو پھر یہ غلام موکل کو لازم نہ ہوگا۔

اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں حقیقی طور پر بالکل اختلاف نہیں ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ / ص ۵۳، بحر الرائق: ج ۷ / ص ۲۶۶]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت (کہ جب موکل نے ثمن ذکر نہیں کیا) میں یہ فرمایا ہے کہ وکیل نے جب ایک غلام خریدا تو وہ موکل کو لازم ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مطلق ذکر کر دیا ہے حالاں کہ اس میں یہ قید ہے کہ وکیل نے ایک غلام اتنی زیادتی سے نہ خریدا ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں ورنہ غلام وکیل کو لازم ہوگا موکل کو لازم نہ ہوگا بندہ نے تشریح میں اس قید کا لحاظ رکھا ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ / ص ۲۷۵]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "عبدین عینین" میں معین ہونے کی قید کو ذکر کیا ہے اکثر شراح کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے اس قید سے کسی سے احتراز نہیں ہے، لیکن "ملا مسکین" کے حاشیے میں علامہ ابوسعود رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ قید اتفاقی نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں موکل نے ثمن کا ذکر نہیں کیا تو اب اگر یہ غلام معین بھی نہ ہو تو یہ وکالت باطل ہو جائے گی کیوں "عبد" ان اشیاء میں سے ہے جن میں جہالت متوسط درجے کی ہے اور اس جہالت کو دور کرنے کے لیے یا تو ثمن کا ذکر کیا جائے گا یا نوع کا ذکر کیا جائے گا تا کہ وکالت درست ہو سکے تو یہ قید اتفاقی نہیں ہے بلکہ یہ قید اس لیے لگائی گئی ہے تا کہ وکالت صحیح ہو سکے۔　　[منحۃ الخالق: ج ۷ / ص ۲۷۵]

عبارت:

فان قال اشتریته بالف و قال امره بل بنصفه فان كان الفه الأمر صدق الأخر ان ساواه و الا فللامر اى ان اعطاه الأمر الالف و قال اشتربه لی جارية فشری و قال اشتريتها بالف و قال الامر اشتريتها بخمس مائة صدق الوكيل ان ساوى المبيع الالف و ان

لم يساوه صدق الآمر لانه امره بشراء جارية بالف و الوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش فلا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل و ان لم يكن الفه و ساوىٰ نصفه صدق الآمر و ان ساوه تحالفا اى قال اشترلى جارية بالف و لم يعطه الالف و قال المامور اشتريتها بالالف و قال الامر بل بنصفه فان كان قيمتها خمس مائة صدق الآمر و كذا ان كانت اكثر من خمس مائة و اقل من الف لظهور المخالفة لان الامر قطع بشراء جارية تساوى الف بالف و ان كانت قيمتها الفا تحالفا لان الوكيل و الموكل بمنزلة البائع و المشترى فان تحالفا ينفسخ البيع بينهما و بقى المبيع للوكيل و اعلم ان المراد بقوله صدق فى جميع ما ذكر التصديق بغير الحلف۔

و كذا فى معين لم يسم له ثمنا فشراه و اختلفا فى ثمنه و ان صدق البائع المامور فى الاظهر تحالفا اى امر اٗن يشترى له هذا العبد ولم يسم له ثمنا فاشتراه فقال اشتريته بالف و قال الآمر بل بنصفه تحالفا و ان صدق البائع المامور و انما قال هذا لان فى صورة تصديق البائع المامور قد قيل لا تحالف بل القول للمامور مع اليمين لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع فلا يجرى التحالف لكن الا ظهر ان يتحالف و هذا قول الامام ابى منصور الماتريدى رحمه اللّٰه تعالىٰ لان البائع بعد استيفاء الثمن اجنبى عنهما و ايضاً هو اجنبى عن الموكل فلا يصدق عليه۔

ترجمہ:

اور اگر وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار درہم کے بدلے خریدا ہے اور اس کے آمر نے کہا بلکہ نصف ہزار کے بدلے خریدا ہے پھر اگر موکل نے وکیل کو ہزار درہم دیئے ہوں تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر وہ شئی ہزار درہم کے برابر ہو ورنہ آمر کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی آمر نے وکیل کو ہزار درہم دیے اور اس سے کہا کہ ان دراہم سے میرے لیے باندی خرید و پھر وکیل نے باندی خرید لی اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس باندی کو ہزار کے بدلے خریدا ہے اور آمر نے کہا کہ تو نے اس کو پانچ سو کے بدلے خریدا ہے اگر مبیع ہزار درہم کے برابر ہو تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور اگر مبیع ہزار کے برابر نہ ہو تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ موکل نے اس کو ہزار کے بدلے باندی خریدنے کا حکم دیا تھا اور وکیل غبن فاحش سے خرید نے کا مالک نہیں ہے۔ لہٰذا یہ عقد آمر کی جانب سے واقع نہ ہوگا بلکہ وکیل کی جانب سے واقع ہوگا اور اگر موکل نے وکیل کو ہزار درہم نہیں دیئے اور مبیع کی قیمت اس کے نصف کے برابر ہے تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور اگر مبیع کی قیمت ہزار کے برابر ہو تو دونوں حلف اٹھائیں گے یعنی موکل نے کہا کہ تم میرے لیے ہزار کے بدلے باندی خرید و اور موکل نے وکیل کو ہزار درہم نہیں دیے اور مامور نے کہا کہ میں نے باندی کو ہزار کے بدلے خریدا ہے اور آمر نے کہا بلکہ نصف ہزار کے بدلے خریدا ہے پھر اگر باندی کی قیمت پانچ سو درہم ہو تو موکل کی تصدیق کی جائے گی اور اسی طرح اگر قیمت پانچ سو درہم سے زائد ہو یا ہزار سے کم ہو مخالفت کے ظاہر ہونے کی وجہ سے، اس لیے کہ حکم ایسی باندی کی شراء پر واقع ہوا ہے جو ہزار کے برابر ہو اور اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہو تو دونوں حلف اٹھائیں گے اس لیے کہ وکیل اور موکل بائع اور مشتری کے مرتبہ پر ہیں پھر اگر ان دونوں نے حلف اٹھالیا تو ان دونوں کے مابین بیع فسخ ہو جائے گی اور مبیع وکیل کے لیے باقی رہے گی اور تو جان لے کہ ماتن کے قول ''صدق'' سے مراد ان تمام مقام جن میں یہ مذکور ہوا ہے بغیر حلف کے تصدیق کرنا ہے اور اسی طرح اس معین شئی میں جس کا ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے اس کو خرید لیا اور ان دونوں کا ثمن میں اختلاف ہو گیا اگر چہ بائع مامور کی تصدیق کر دے اظہر قول میں دونوں حلف اٹھائیں گے یعنی ایک شخص نے حکم دیا کہ وہ اس کے لیے یہ غلام خرید لے اور اس کا ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے اس کے لیے خرید لیا پھر اس نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار کے بدلے خریدا ہے اور آمر نے کہا بلکہ نصف ہزار کے بدلے خریدا ہے تو دونوں حلف اٹھائیں گے اگر چہ بائع مامور کی تصدق کر دے اور سوائے اس کے نہیں یہ کہا اس لیے کہ بائع کے مامور کی تصدیق کرنے میں کہا گیا ہے کہ تحالف نہیں ہے بلکہ مامور کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ ''بائع کی تصدیق کی وجہ سے تحالف

جاری نہ ہوگا۔لیکن اظہر یہ ہے کہ تحالف لیا جائے گا یہ امام ابو المنصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس لیے کہ بائع ثمن وصول کرنے کے بعد ان دونوں سے اجنبی ہے اور یہ بات بھی ہے کہ بائع موکل سے اجنبی ہے۔لہٰذا اس پر تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

فان قال اشتریتہ......اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو ۱۰۰۰ روپے دیے اور اس کو باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے باندی خرید لی پھر موکل نے وکیل سے کہا کہ تو نے یہ باندی ۵۰۰ روپے کی خریدی ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے یہ باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی ہے تو معتبر قول وکیل کا ہے۔جب کہ باندی کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہو اس لیے کہ وکیل امین ہے اور امانت سے نکلنا چاہتا ہے اور موکل اس پر ۵۰۰ روپے کی ضمان لازم کرنا چاہتا ہے تو موکل مدعی ہے اور وکیل منکر ہے اور منکر کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہے لہٰذا وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور اگر باندی ۵۰۰ روپے کی ہو تو موکل کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت میں موکل کے ۵۰۰ روپے کا نقصان کیا ہے اس طرح کہ ۵۰۰ روپے والی باندی ۱۰۰۰ روپے کی خرید لی اور یہ غبن فاحش ہے لہٰذا وکیل ضامن ہوگا اس لیے کہ وکیل غبنِ فاحش سے خریدنے کا مالک نہیں ہے۔لہٰذا یہ باندی موکل کو لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل کو لازم ہوگی۔
[فتح القدیر:ج۷رص۵۶]

و ان لم یکن ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مسئلے کی دوسری صورت بیان کرر ہے ہیں مذکورہ بالا صورت اس وقت تھی جب موکل نے وکیل کو ۱۰۰۰ روپے دیئے تھے اور اگر موکل نے وکیل کو ۱۰۰۰ روپے نہ دیئے اور ان دونوں کا اختلاف ہو گیا وکیل نے کہا کہ باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی ہے اور موکل نے کہا کہ ۵۰۰ روپے کی باندی خریدی ہے تو اب اگر باندی کی قیمت ۵۰۰ روپے ہو تو موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا یا ۵۰۰ روپے سے زیادہ اور ۱۰۰۰ روپے سے کم ہو تو بھی موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے کہ موکل نے ۱۰۰۰ روپے والی باندی خریدنے کا وکیل بنایا تھا اور وکیل نے ۵۰۰ روپے یا ۷۰۰ روپے والی باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی ہے اور اس مخالفت میں موکل کا نقصان ہے۔لہٰذا موکل کا قول معتبر ہوگا۔

وان کانت قیمتھا ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر باندی کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہو تو اب وکیل اور موکل دونوں حلف اٹھائیں گے اس لیے کہ وکیل اور موکل کو اس صورت میں بائع اور مشتری کے مرتبے میں لیں گے اور بائع اور مشتری کا اگر مبیع کی قیمت میں اختلاف ہو جائے تو دونوں حلف اٹھاتے ہیں اور عقد فسخ ہو جاتا ہے تو یہاں بھی اسی طرح دونوں حلف اٹھائیں گے اور عقد فسخ ہو جائے گا۔[فتح القدیر:ج۷رص۵۹]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ موکل وکیل کو ۱۰۰۰ روپے دے گا یا نہیں دے گا اگر موکل نے ۱۰۰۰ روپے دیے تو پھر اگر باندی ۵۰۰ روپے والی ہو تو موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر باندی ۱۰۰۰ روپے والی ہو تو وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر موکل نے وکیل کو ۱۰۰۰ روپے نہ دیے تو اگر باندی ۵۰۰ روپے والی ہو تو موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر باندی ۱۰۰۰ روپے والی ہو تو وکیل اور موکل دونوں حلف اٹھائیں گے۔

واعلم ان المراد ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتار ہے ہیں کہ مذکورہ بالا مسئلے میں جس جگہ بھی "صدق" تصدیق کرنا مذکور ہے اور وہ تین جگہ مذکور ہوا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس تصدیق سے بغیر حلف کے تصدیق کرنا مراد ہے یعنی اس شخص کی تصدیق کی جائے گی اور اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے واعلم ان المراد ......سے جو بات بیان کی ہے کہ تصدیق بغیر حلف لیے کی جائے گی یہ بات محل اعتراض ہے اسی طرح کی بات "درر" کتاب میں بھی مذکور ہے "درر" پر علامہ وانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حاشیہ ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ یہ کہنا کہ تصدیق بلا حلف کی جائے گی

ایسی بات ہے جو نہ عقلاً ثابت ہے اور نہ نقلاً ثابت ہے۔(اس میں کلام طویل ہے اس لیے اس کو ذکر نہیں کرتا) لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

(و فيه تفصيل من شاء فليراجعه ثمه منحۃ الخالق: ج ۷/ص ۲۷۸]

عبارت کی دو توجیہیں:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کو ختم کرنے کے لیے عبارت کی ایک توجیہہ کی ہے کہ یہاں لفظ "غیر، بعد" کے معنی میں ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ تصدیق حلف کے بعد ہوگی تو اب اعتراض نہ ہوگا۔ [منحۃ الخالق: ج ۷/ص ۲۷۸]

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) اس عبارت کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اس عبارت میں صفت محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے "واعلم ان المراد بقوله صدق فی جميع ما ذكر التصدق الذی لا يقبل بغير الحلف" کہ تصدیق سے مراد وہ تصدیق ہے جو حلف کے بغیر قبول نہ کی جائے تو اب اس عبارت پر اعتراض نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

صحیح عبارت:

یہ عبارت "لان الآمر قطع بشراء جارية" کی بجائے یوں ہے "لان الامر واقع بشراء جارية۔

و كذا فی معين...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ موکل نے وکیل کو ایک معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور اس کا ثمن بیان نہیں کیا اور وکیل نے اس غلام کو خرید لیا اور وکیل نے کہا کہ میں نے یہ غلام ۱۰۰۰ روپے کا خریدا ہے اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے یہ غلام ۵۰۰ روپے کا خریدا ہے اور بائع نے بھی وکیل کی تصدیق کی کہ میں نے یہ غلام ۱۰۰۰ روپے کا فروخت کیا ہے تو اب شیخ ابو المنصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ موکل اور وکیل دونوں حلف اٹھائیں گے اور فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے وکیل کی تصدیق کر دی ہے تو اب وکیل کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ بائع کی تصدیق کی وجہ سے وکیل اور موکل کے مابین اختلاف ختم ہو گیا ہے لہٰذا تحالف جاری نہ ہوگا۔

لان البائع ...... سے فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب ہے کہ جب بائع نے وکیل سے ثمن لے لیا ہے تو اب بائع وکیل اور موکل سے اجنبی ہے اور ثمن وصول کرنے سے قبل موکل سے بائع اجنبی ہے تو جب ثمن وصول کرنے کے بعد دونوں سے اور ثمن وصول کرنے سے قبل موکل سے اجنبی ہے اور اجنبی کی تصدیق سے وکیل اور موکل کے مابین اختلاف ختم نہیں ہوتا تو اس طرح بائع کی تصدیق سے بھی اختلاف ختم نہ ہوگا۔

راجح قول:

راجح قول ابو المنصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اظہر فرمایا ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۷۹، فتح القدیر: ج ۷/ص ۶۱، تکملۃ رد المحتار: ج ۷/ص ۳۲۶]

......☆☆☆☆......

فصل

عبارت:

لا یصح بیع الوکیل و شراء ممن ترد شهادته له هذا عند ابی حنیفة رحمه و عندهما یجوز ان کان بمثل القیمة الا من عبده او مکاتبه۔ و صح بیع الوکیل بما قل او کثر و العرض و النسیئة هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما رحمهما الله تعالیٰ لا یصح الا بما یتغابن الناس فیه و لا یصح الا بالدارهم و الدنانیر لان المطلق ینصرف الی المتعارف و المراد بالنسیئة البیع بالثمن المؤجل و عندهما یتقید باجل متعارف و بیع نصف ما و کل ببیعه هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و عندهما رحمهما الله تعالیٰ لا یجوز الا ان یبیع الباقی قبل ان یختصم لئلا یلزم ضرر الشرکة۔

ترجمہ:

وکیل کی بیع اور شراء ایسے شخص سے کرنا صحیح نہیں ہے جس کے لیے وکیل کی گواہی رد کی جاتی ہو یہ امام ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مثل قیمت سے ہو تو جائز ہے مگر اپنے غلام اور مکاتب سے (خریدنا صحیح نہیں ہے) اور وکیل کا کم اور زیادہ کے بدلے اور سامان اور ادھار کے بدلے بیع کرنا صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر اس میں جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں اور صحیح نہیں ہے مگر دراہم اور دنانیر کے ساتھ اس لیے کہ مطلق متعارف کی طرف پھر جاتا ہے اور نسیہ سے مراد ثمن کو موجل کے بدلے فروخت کرنا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجل متعارف سے مقید ہے اور اس شئی کے نصف کی بیع کرنا جس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا گیا ہے (صحیح ہے) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ باقی کو فروخت کردے قبل اس سے کہ وہ دونوں جھگڑا کریں تاکہ شرکت کا ضرر لازم نہ آئے۔

تشریح:

لا یصح بیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ وکیل کے لیے جن لوگوں کی گواہی رد کی جاتی ہے ان لوگوں سے وکیل کا بیع یا شراء کا معاملہ کرنا صحیح نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وکیل اس شئی کو اتنے کا فروخت جتنی اس کی قیمت ہے مثلاً سو روپے کی شئی سو روپے کی فروخت کردے تو یہ جائز ہے مگر اپنے غلام اور مکاتب سے یہ بیع بھی ناجائز ہے۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ "لا یصح بیع الوکیل" مطلق فرمایا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کا ان لوگوں سے بیع کرنا مطلقاً ممنوع ہے حالاں کہ یہاں یہ قید ہے کہ وکیل کا ان لوگوں سے بیع صحیح نہ ہونا اس وقت ہے جب بیع شئی کی قیمت سے زائد نہ ہو اگر وکیل نے شئی کی قیمت سے زائد ان لوگوں سے بیع کی تو بالاجماع صحیح ہے اور اگر وکیل نے ان لوگوں سے بیع غبن فاحش سے کی مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۵۰ روپے میں فروخت کردی یا ۵۰ روپے میں خرید لی تو اب بالاتفاق بیع ناجائز ہے اور اختلاف اس صورت میں ہے جب وکیل ان لوگوں کو غبن یسیر کے ساتھ فروخت کرے مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۹۸ روپے میں فروخت کردے یا ۱۰۲ روپے میں خرید لے تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز

ہے لیکن صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وکیل مطلق فرمایا ہے اس میں مضارب بھی داخل ہے کہ وہ بھی ان لوگوں سے عقد نہیں کر سکتا، لیکن مثل قیمت سے کر سکتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمھما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر دو شخصوں (غلام اور مکاتب) کا استثناء کیا گیا ہے کہ ان سے عقد مثل قیمت سے کرنا بھی ناجائز ہے اس استثناء میں شرکت مفاوضہ کا شریک اور اپنا چھوٹا بیٹا بھی داخل ہے کہ ان سے بھی عقد نہیں کر سکتا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ر ص ۲۸۴]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۲ ر ص ۲۷، خانیہ: ج ۳ ر ص ۲۲]

و صح بیع الوکیل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی نے ایک شخص کو کسی شئی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو اب اس وکیل کے لیے یہ جائز ہے کہ اس شئی کو کم اور زیادہ کے بدلے فروخت کرے اور شئی کو سامان کے بدلے بھی فروخت کر سکتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل اس شئی کو اتنی رقم میں فروخت کرے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۹۸ روپے فروخت کر دے تو یہ جائز ہے اور اگر غبن فاحش سے فروخت کرے مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۷۰ روپے میں فروخت کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ شئی کو دراہم اور دنانیر کے بدلے فروخت کرے اس لیے کہ وکالت مطلق ہے اور مطلق وکالت عرف کی طرف پھر جاتی ہے اور عرف شئی کو دراہم و دینار کے بدلے فروخت کرنا ہے لہٰذا وکیل شئی کو دراہم و دینار کے بدلے فروخت کرے گا تو یہ بیع صحیح ہوگی۔

راجح قول:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کی ترجیح میں کتب فقہ میں اختلاف ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''امداد الفتاویٰ'' کے ایک مسئلے میں صاحبین رحمھما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [امداد الفتاویٰ: ج ۳ ر ص ۳۱۵، شامی: ج ۵ ر ص ۵۲۲، اللباب: ج ۲ ر ص ۲۷، بحر الرائق: ج ۷ ر ص ۲۸۴ وغیرہ]

والمراد بالنسیئۃ...... ادھار فروخت کرنے کے بارے میں بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمھما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل بالبیع کے لیے شئی کو ادھار فروخت کرنا مطلقاً جائز ہے اور صاحبین رحمھما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل بالبیع کا ادھار فروخت کرنا اس وقت صحیح ہے جب وکیل متعارف مدت تک ادھار فروخت کرے یعنی عرف میں جتنی مدت تک ادھار میں فروخت کیا جاتا ہے اتنی مدت تک ادھار فروخت کر سکتا ہے اس سے زائد مدت پر فروخت نہیں کر سکتا لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ اختلاف اجل غیر متعارف میں ہے۔

فوائد:

یہ جو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً ادھار فروخت اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجلِ متعارف کے ساتھ ادھار فروخت کرنا جائز ہے یہ اس وقت ہے جب موکل کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہ ہو جو اس شئی کے نقد فروخت کرنے پر دلالت کرے اور اگر ایسا لفظ ہو جو نقد فروخت کرنے پر دلالت کرے تو اب ادھار فروخت کرنا ناجائز ہے۔ جیسے موکل یوں کہے ''بع ھذا العبد فاقض دینی'' تو یہاں ''فاقض دینی'' کا لفظ نقد فروخت کرنے پر دلالت کر رہا ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ ر ص ۷۲]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ اجل متعارف کے ساتھ ادھار فروخت کرنا جائز ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اس وقت ہے جب وکیل کو جو شئی فروخت کرنے کے لیے دی جا رہی ہے اس فروخت کرنے سے تجارت کرنا مقصود ہے۔ بہر حال

اگر موکل نے کسی ضرورت کی وجہ سے وکیل کو شئی فروخت کرنے کے لیے دی ہے تو اب اس کو ادھار فروخت کرنا ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وکیل بالبیع امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا ادھار فروخت کر سکتا ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شرطیں ہیں۔(۱) فروخت کرنا تجارت کے لیے مقصود ہو۔ (۲) اجل متعارف ہو۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک شرط ہے کہ اجل متعارف ہو۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۲/ص ۳۳۴]

اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا جو مذہب ہے کہ ادھار کے ساتھ مطلقا فروخت کرنا جائز ہے یہ بھی مقید ہے اتنی مدت کے ساتھ جتنی مدت تک لوگ ادھار کے ساتھ فروخت کرتے ہیں اور اگر مدت لمبی ذکر کردی تو یہ ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

[تکملہ درالمختار: ج ۷/ص ۳۳۴، بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۸۴]

راجح قول:

اس اختلاف میں راجح قول یہ ہے کہ اگر وقتی ضرورت حصول نفقہ وغیرہ کے پیش نظر کسی کو کوئی چیز فروخت کرنے کا وکیل بنایا جائے تو وکیل نقد فروخت کرنے کا پابند ہوگا اور اگر وقتی ضرورت کے پیش نظر فروخت کرنا مقصود نہیں ہے تو وکیل کو اختیار ہے خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار فروخت کردے واللہ اعلم بالصواب۔ [اللباب: ج ۲/ص ۷، خانیہ: ج ۳/ص ۲۴، ھندیہ: ج ۳/ص ۵۸۸، درمختار: ج ۵/ص ۵۲۲]

و بیع نصف ما وکل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے ایک شئی فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے اس شئی کا نصف فروخت کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناجائز ہے، مگر یہ کہ وکیل بقیہ نصف کو بھی جھگڑے سے قبل فروخت کردے تو پھر جائز ہے اس لیے کہ شرکت کا ضرر ختم ہو جائے گا کہ وکیل نے جب صرف نصف فروخت کی تھی تو اس شئی میں موکل اور مشتری شریک ہو گئے تھے اور شرکت عیب ہے لہٰذا اگر جھگڑے سے قبل دوسرا نصف بھی فروخت کردے تو شرکت ختم ہو جائے گی اور بیع جائز ہو جائے گی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول "بیع نصف ما وکل" میں "ما" سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کو تبعیض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) نقصان دیتی ہو بہر حال وہ اشیاء جن کو تبعیض نقصان نہ دیتی ہو جیسے گندم، چاول تو اس کا نصف فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

راجح قول:

صحیح قول یہ ہے کہ اگر بیچی جانے والی چیز ایسی ہے کہ اس میں شرکت اور تقسیم کوئی عیب شمار نہیں ہوتے (مثلاً گندم، جو اور مثلی اشیاء) تو پھر بالاتفاق بعض کی بیع جائز ہے اور اگر ایسی چیز نہ ہو تو پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے کہ بعض کی بیع جائز ہے۔ واللہ اعلم

[شامی: ج ۵/ص ۵۲۴، تکملہ درالمختار: ج ۷/ص ۳۳۹، بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۸۸، خانیہ: ج ۳/ص ۳۰، اللباب: ج ۲/۳/ ۷]

عبارت:

و اخذه رهنا و كفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع في يده او توىٰ ما على الكفيل الضمير ضاع يرجع الى الرهن و صورة التوى ان يرفع الحادثة الى قاض يرىٰ براءة الا صيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك رحمه الله تعالىٰ فحكم ببراءة الاصيل ثم مات الكفيل مفلساً۔

و تقيد شراء الوكيل بمثل القيمة و بزيادة يتغابن الناس فيها و هي ما يقوم به مقوم۔

و يوقف شراء نصف ما وكل بشراء على شراء الباقي هذا بالاتفاق و الفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ بين البيع و الشراء ان في الشراء تهمة و هي انه اشترى لنفسه ثم ندم فيلقيه على الموكل و لا تهمة في البيع فيجوز لان الامر ببيع الكل يتضمن ببيع النصف لانه ربما لا يتيسر بيع الكل دفعة۔

ترجمہ:

اور وکیل کا ثمن کے بدلے رہن اور کفیل لینا صحیح ہے اور وکیل ضامن نہ ہوگا اگر رہن وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگیا یا وہ حق جو کفیل کے ذمے تھا ہلاک ہوگیا ''ضاع'' کی ضمیر رہن کی طرف راجع ہے اور ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ معاملہ ایسے قاضی کے پاس لے جایا گیا جو نفس کفالت کی وجہ سے اصیل کو بری سمجھتا ہے جیسا کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے پھر قاضی نے اصیل کے بری ہونے کا فیصلہ کردیا پھر کفیل مرگیا اور وکیل کا خریدنا مثل قیمت سے اور ایسی زیادتی سے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں مقید ہوگا اور وہ یہ ہے کہ جس کے ساتھ بھاؤ لگانے والا بھاؤ لگاتا ہے اور جس شئی کے خریدنے کا وکیل بنایا گیا تھا اس کے نصف کو خریدنا باقی شئی کے خریدنے پر موقوف ہوگا یہ بالاتفاق ہے اور بیع اور شراء کے مابین امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرق یہ ہے کہ شراء میں تہمت ہے اور وہ یہ ہے کہ وکیل نے شئی کو اپنے لیے خریدا ہو پھر وکیل اس پر نادم ہوا اور اس شئی کو موکل پر ڈال دیا اور بیع میں تہمت نہیں ہے پس بیع جائز ہے اس لیے کہ کُل کے فروخت کرنے کا حکم نصف کے فروخت کرنے کو بھی شامل ہے۔ کیوں کہ کبھی کُل کو ایک دفعہ فروخت کرنا آسان نہیں ہوتا۔

تشریح:

و اخذه رهنا...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو شئی فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے شئی فروخت کردی اور ثمن کے بدلے مشتری سے رہن لے لیا اور وہ رہن وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگیا تو اب وکیل موکل کے لیے ضامن نہ ہوگا یا پھر وکیل نے وہ شئی ادھار فروخت کردی ہو اور مشتری سے دَین کے بدلے کفیل لے لیا اور کفیل کے ذمے جو رقم تھی وہ رقم ہلاک ہوگئی تو اب وکیل موکل کے لیے رقم کا ضامن نہ ہوگا۔

وصورة التوى...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''توی'' کے بارے میں اصح قول بیان کیا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ احناف کے نزدیک جب ایک شخص دوسرے کا کفیل بنتا ہے تو کفالت کی وجہ سے اصیل بری نہیں ہوتا لہٰذا وکیل کو جس طرح کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے، اسی طرح وکیل کو مکفول عنہ (مشتری) سے بھی مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے جب وکیل کو دونوں (کفیل، مکفول عنہ) سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے تو کفیل کے ذمے جو رقم ہے وہ کس طرح ہلاک ہوگی کیوں کہ اگر کفیل نہ دے سکتا ہو تو وکیل مکفول عنہ (مشتری) سے لے لے تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیوں فرمایا کہ کفیل کے ذمہ جو رقم تھی وہ ہلاک ہوگئی تو اس بارے میں تین اقوال ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

تین اقوال

پہلا قول یہ ہے کہ کفالت یہاں حوالت کے معنی میں ہے کیوں کہ کفالت میں مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اگر مکفول عنہ کو بری کرنے کی شرط لگادی جائے تو یہ حوالت بن جائے گی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کفالت یہاں اپنے حقیقی معنی ہی میں ہے تو پھر ہلاک ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں مرجائیں لیکن یہ دونوں قول ضعیف ہیں اور محل اعتراض ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ کفالت یہاں اپنے حقیقی معنی میں ہے اور ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ وکیل اپنے معاملے کو ایسے قاضی کے پاس لے گیا جس قاضی کے نزدیک کفیل کی کفالت کی وجہ سے اصیل بری ہوجاتا ہے پس اس قاضی نے اصیل کے بری ہونے کا فیصلہ کردیا تو اب وکیل کو صرف کفیل سے مطالبے کا حق تھا اور پھر کفیل مفلس ہوکر مرگیا تو وکیل کا حق ضائع ہوگا اور یہ قاضی مالکی مذہب کا مقلد ہوگا اور یہ تیسرا قول اصح ہے اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے و صورة التوی...... سے بیان کیا ہے۔　[فتح القدیر: ج ۷/ص ۸۸، بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۹۴]

و تقید شراء الوکیل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئ کے خریدنے کا وکیل بنایا تو اب اس وکیل کے لیے ضروری ہے کہ اس شئ کو مثل قیمت یعنی جتنی اس کی قیمت ہے اسی قیمت کے ساتھ خریدلے مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئ ۱۰۰ روپے میں خرید لے یا پھر شئ کو اتنی زیادتی سے خریدے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئ ۱۰۲ روپے کی خریدلے تو یہ جائز ہے اور اگر وکیل نے اتنی زیادتی سے خریدی جس میں لوگ دھوکہ نہیں کھاتے یعنی غبن فاحش سے شئ کو خریدا مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئ ۱۳۰ روپے کی خریدلی تو اب موکل کو اختیار ہوگا چاہے تو ۱۳۰ روپے کی لے لے یا نہ لے اور وہ شئ وکیل کو لازم ہوگی۔　[بہشتی زیور]

غبن یسیر اور غبن فاحش کی مقدار:

و ھی ما یقوم...... غبن یسیر اور غبن فاحش میں صحیح فرق وہ ہے جس کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے "نوادر" میں بیان کیا ہے کہ جو غبن بھاؤ لگانے والوں کے بھاؤ کے تحت داخل ہو تو وہ غبن یسیر ہے اور جو غبن بھاؤ لگانے والوں کے بھاؤ کے تحت داخل نہ ہو تو وہ غبن فاحش ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ غبن فاحش اور غبن یسیر قاضی کی رائے کی طرف سپرد ہوگا اور بعض نے فرمایا ہے کہ غبن فاحش سامان میں نصف قیمت ہے اور حیوان میں قیمت کا عشر ہے اور جائیداد میں قیمت کا خمس ہے اور دراہم میں ان کی قیمت کا چالیسواں حصہ ہے۔[فتح القدیر: ج ۷/ص ۸۷، تکملۃ رد المحتار: ج ۷/ص ۳۳۸]

و یوقف شراء...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئ خریدنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے اس شئ کا نصف خریدلیا تو یہ نصف موکل کے لیے نہ ہوگا یہاں تک کہ وکیل دوسرا نصف بھی خریدلے تو پھر یہ شئ موکل کی ہوگی یہ اتفاقی مسئلہ ہے یہ مسئلہ نصف شئ کے خریدنے کا ہے اور ماقبل میں نصف شئ کی بیع کا مسئلہ گزرا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نزدیک نصف شئ کی بیع جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے یہاں تک بقیہ نصف بھی فروخت کردے تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب دونوں مسئلوں میں ایک ہے بیع کے مسئلے میں بھی نصف کی بیع ناجائز تھی یہاں تک کہ بقیہ نصف کی بیع کردے اور شراء کے مسئلے میں بھی نصف کی شراء موقوف ہے یہاں تک کہ بقیہ نصف کی بھی شراء کرلے لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیع کی صورت میں نصف کی بیع کو جائز قرار دیا تھا اور شراء کی صورت میں نصف کی شراء کو موقوف قرار دیا ہے بقیہ نصف کی شراء پر تو اب یہ سوال ہوتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں مسئلوں میں فرق کیوں کیا ہے تو اسی کا جواب نقل کرتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "والفرق" کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیع اور شراء میں فرق اس لیے کیا ہے کہ شراء میں تہمت ہے کہ وکیل نے اس شئ کو اپنے لیے خریدا ہو اور پھر اسے یہ سودا پسند نہ آیا ہو اور اس نے یہ شئ موکل پر ڈال دی ہو کہ یہ شئ میں نے تیرے لیے خریدی ہے اور بیع میں تہمت نہیں ہے اس لیے کہ جب موکل نے وکیل کو کل شئ کی بیع کا حکم دیا ہے تو نصف کی بیع بھی اس میں داخل ہوگی اور کبھی وکیل کے لیے کل شئ کو ایک ہی دفعہ میں فروخت کرنا ممکن نہیں ہوتا اس لیے وکیل نصف نصف کرکے اس کو فروخت کرتا ہے۔

عبارت:

و لو رد مبیع علی و کیل بعیب یحدث مثله او لا یحدث ببینة او نکول او اقرار رده علی امره الا و کیل اقر بعیب یحدث مثله و لزمه ذلك ای باع الوکیل بالبیع ثم رد علیه بالعیب فان کان العیب مما لا یحدث مثله کا لا صبح الزائدة او لا یحدث مثله فی هذه المدة یرده علی الآمر سواء کان الرد علی الوکیل بالبینة او بالنکول او بالاقرار و ان کان العیب مما یحدث مثله فان

كان الرد عليه بالبينة او بالنكول رده على الأمر و ان كان بالاقرار لايرده على الأمر و تاويل اشتراط البينة او النكول او الاقرار فى العيب الذى لا يحدث مثله ان القاضى ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث مثله فى مدة شهر لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احدى هذه الحجج او كان العيب لايعرفه الا النساء او الاطباء و قول المرأة حجة فى توجه الخصومة لا فى الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضى البيع و العيب ظاهراً لا يحتاج الى شئى۔ منها فان باع نسأ افقال امره امرتك بنقد و قال الوكيل اطلقت صدق الأمر و فى المضاربة المضارب لان الامر يستفاد من الأمر فالقول له و اما المضاربة فالظاهر فيها الا طلاق فالقول للمضارب۔و لا يصح تصرف احد الوكيين وحده فيما و كلابه الافى خصومة و رد وديعة و قضاء دين و طلاق و عتق لم يعوضا اما فى خصومة فلان الاجتماع يفضى الى الشغب و فى الامور الاخر لا يحتاج الى الراى۔و لا يصح بيع عبد او مكاتب او ذمى فى مال صغيره المسلم و شراء اى الشراء بماله فالحاصل ان العبد و المكاتب لا ولاية لهما فى مال ولدهما الصغير و الكافر لا ولاية فى مال صغيره المسلم۔

ترجمہ:

اور اگر وکیل پر مبیع کسی عیب کی وجہ سے جس عیب کی مثل پیدا ہوسکتا ہے یا پیدا نہیں ہوسکتا گواہی یا قسم سے انکار یا اقرار کے ساتھ لوٹادی گئی تو وکیل وہ شئی موکل کو واپس کردے مگر ایسا وکیل جس نے ایسے عیب کا اقرار کیا جس کی مثل پیدا ہوسکتا ہے اور اس کو یہ لازم ہوگا یعنی وکیل بالبیع نے فروخت کیا پھر اس پر عیب کی وجہ سے مبیع لوٹادی گئی پھر اگر عیب ان میں سے ہو جس کی مثل پیدا نہیں ہوسکتا تو وکیل یہ شئی موکل کو واپس کردے گا برابر ہے کہ وکیل پر واپس کرنا گواہی کی وجہ سے ہو یا قسم سے انکار کے ساتھ ہو یا اقرار کے ساتھ ہو اور اگر عیب ان میں سے ہو جس کی مثل پیدا ہوسکتا ہے پھر اگر وکیل پر واپس کرنا گواہی یا قسم سے انکار کے ساتھ ہو تو وکیل یہ شئی موکل کو واپس کردے گا اور اگر اقرار کی وجہ سے ہو تو وکیل یہ شئی موکل کو واپس نہیں کرے گا اور گواہی یا قسم سے انکار یا اقرار کی شرط کی تاویل اس عیب میں جس کی مثل پیدا نہیں ہوسکتی یہ ہے کہ قاضی کبھی یہ بات جان لیتا ہے کہ اس عیب کی مثل ایک ماہ کی مدت میں پیدا نہیں ہوسکتی لیکن قاضی پر مبیع کی تاریخ مشتبہ ہوجاتی ہے پس وہ ان ادلہ میں سے کسی ایک کی طرف محتاج ہوتا ہے یا عیب کو نہیں پہنچانا جاسکتا مگر عورتوں یا اطباء کے ذریعے اور عورت کا قول خصومت کے متوجہ ہونے میں حجت ہے نہ کہ رد کرنے میں پس قاضی ان ادلہ کی طرف رد کے لیے محتاج ہوگا لہٰذا اگر قاضی نے بیع کو دیکھا اور عیب ظاہر ہے تو قاضی ان ادلہ میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے۔

تشریح:

و لو رد مبیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے اس شئی کو فروخت کردیا پھر مشتری نے یہ مبیع وکیل کو عیب کی وجہ سے واپس کردی تو اب دیکھا جائے گا اگر عیب ایسا ہے جو مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوسکتا جیسے ایک انگلی کا زیادہ ہونا جب کہ مبیع غلام ہو یا ایسا عیب ہے جس کی طرح عیب مشتری کے پاس پیدا ہوسکتا ہے لیکن اتنی مدت میں پیدا نہیں ہوسکتا تو اب ان دونوں صورتوں میں جب مشتری نے مبیع وکیل کو واپس کردی خواہ گواہی کے ذریعے واپس کی ہو یا مشتری کے پاس عیب کے وجود پر گواہی نہ تھی تو قاضی نے وکیل سے قسم اٹھانے کو کہا تو وکیل نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا ہو یا پھر وکیل نے خود عیب کے وجود پر اقرار کیا ہو تو وکیل کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ مبیع موکل کو واپس کردے۔

و ان کان العیب...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جس عیب کی وجہ سے مشتری مبیع واپس کررہا ہے اگر وہ عیب ایسا ہے جس کی مثل عیب مشتری کے پاس اس مدت میں پیدا ہوسکتا ہے تو اب اگر مشتری نے وکیل کو مبیع گواہی کی وجہ سے یا قسم سے انکار کی وجہ سے واپس کی ہو تو

پھر وکیل یہ مبیع موکل کو واپس کرسکتا ہے اور اگر وکیل نے یہ مبیع اقرار کی وجہ سے واپس لی ہو تو اب وکیل کے لیے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ وہ مبیع موکل کو واپس کرے۔

اشکال:

اوپر یہ بات گزری ہے کہ جب عیب ایسا ہو جس کی مثل عیب پیدا نہ ہوسکتا ہو تو اس میں قاضی گواہی یا نکول یا اقرار سے فیصلہ کرے گا تو اس پر یہ اشکال ہوا کہ جب عیب ایسا ہے جو مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوسکتا تو پھر قاضی اس شئ کو وکیل پر واپس کردے اور گواہی یا نکول یا اقرار کے بغیر فیصلہ کرے کیوں کہ یہ بات یقینی ہے کہ یہ عیب وکیل (بائع) کے پاس تھا مشتری کے پاس نہیں پیدا ہوا۔ [منحۃ الخالق: ج ۷ رص ۲۸۹]

جواب:

و تاویل اشتراط...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے جو گواہی یا نکول یا اقرار کی شرط لگائی ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ قاضی پر یہ بات مشتبہ ہے کہ یہ عیب قدیم ہے یا نہیں اس لیے کہ قاضی یہ تو جانتا ہے کہ عیب ایک ماہ مدت میں پیدا نہیں ہوسکتا لیکن قاضی بیع کی تاریخ نہیں جانتا کہ بیع کس تاریخ کو ہوئی ہے جب قاضی بیع کی تاریخ نہیں جانتا تو قاضی کو یہ بات کیسے معلوم ہوگی کہ یہ شئ مشتری کے پاس ایک ماہ سے ہے یا ایک سے بھی پہلے کی مشتری کے پاس ہے تو اسی وجہ سے قاضی ان حجتوں (گواہی، نکول، اقرار) میں سے کسی ایک کا محتاج ہے تا کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہوسکے کہ بیع ایک ماہ قبل ہوئی تھی اور قاضی پر یہ بات ظاہر ہوجائے کہ یہ عیب بائع کے پاس تھا مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوا لہٰذا مشتری بائع کو مبیع واپس کرسکے گا۔ [البنایۃ: ج ۱۲ رص ۷۶]

او کان العیب...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری تاویل پیش کررہے ہیں کہ جس عیب کی وجہ سے مشتری شئ کو بائع (وکیل) پر واپس کرنا چاہ رہا ہے اگر وہ عیب ایسا ہو جس کو صرف عورتیں دیکھ سکتیں ہوں جیسے باندی مبیع ہونے کی صورت میں فرج (شرمگاہ) میں کوئی عیب ہو یا وہ عیب ایسا ہو جس کو صرف طبیب جان سکتے ہوں جیسے پرانی کھانسی تو جب اس طرح کا عیب ہے تو لازمی طور پر قاضی کو عیب کے وجود کا علم یا تو عورت کے قول سے ہوگا یا پھر طبیب کے قول سے علم ہوگا اور عورت اور طبیب کے قول کی وجہ سے مشتری کے لیے بائع سے خصومت ثابت ہوجائے گی، لیکن عورت اور طبیب کے قول کی وجہ سے مشتری مبیع کو بائع پر واپس نہیں لوٹا سکتا تو جب مشتری ان کے قول کی وجہ سے مبیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا اسی وجہ سے قاضی ان حجتوں میں سے کسی ایک کا محتاج ہے تا کہ مبیع کو بائع پر واپس کیا جاسکے۔ [البنایۃ: ج ۱۲ رص ۷۶]

"وفی هذا التاویل نظر و هو مذکور فی فتح القدیر من شاء فلیراجعه ثمه [ج ۷ رص ۸۳]

حتی لو عاین...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ ان حجتوں کی ضرورت اس لیے کہ ہے تا کہ قاضی کو علم ہوجائے لہٰذا اگر قاضی نے بیع ہوتے ہوئے خود دیکھی اور اس مبیع میں عیب ظاہر تھا تو اب قاضی کو مبیع واپس کرنے کے لیے ان حجتوں کی ضرورت نہیں ہے۔

خلاصہ:

"شرح الزیلعی" میں مذکور ہے کہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ عیب یا تو ایسا ہوگا کہ اس کی مثل پیدا نہیں ہوگا جیسے زائد انگلی وغیرہ یا عیب ایسا ہوگا جس کی مثل پیدا ہوگا لیکن جتنی مدت مبیع مشتری کے پاس رہی ہے اس مدت میں عیب پیدا نہیں ہوسکتا یا پھر اس مدت میں عیب پیدا ہوسکتا ہے پہلی اور دوسری صورت میں قاضی مبیع کو بائع پر بغیر کسی حجت کے واپس کردے گا (اور کتاب میں اس صورت کے بارے میں حجت کا ذکر کیا ہے تو اسی لیے تاویل بھی ذکر کی ہے) اور تیسری صورت میں فیصلہ اگر گواہی یا نکول کے ذریعے ہو تو وکیل موکل مبیع واپس کرے گا اور اگر وکیل کے اقرار سے فیصلہ ہو تو وکیل موکل کو مبیع واپس نہیں کرے گا۔ [منحۃ الخالق: ج ۷ رص ۲۸۹، تکملۃ رد المحتار: ج ۷ رص ۲۴۱]

فان باع نساء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور اس وکیل نے شئی کو ادھار فروخت کر دیا پھر موکل نے اس سے کہا کہ میں نے تجھے نقد فروخت کرنے کا حکم دیا تھا اور وکیل نے کہا کہ آپ نے مطلق فروخت کرنے کا حکم دیا تھا تو اب موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ حکم موکل سے مستفاد ہوا ہے اور جس شخص سے حکم مستفاد ہو تو وہ اس بات کو زیادہ جانتا ہے جو اس نے کہی ہے پس موکل کی بات ہی معتبر ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۸۷]

و فی المضاربة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسرا مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو مضارب بنایا اور مضارب نے شئی ادھار فروخت کردی پھر رب المال نے کہا کہ میں نے تجھے نقد فروخت کرنے کا حکم دیا تھا تو اب مضارب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ مضاربت میں اصل اطلاق ہے یعنی جب عقد مضاربت میں مضارب کو اختیار ہے خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار فروخت کرے تو جب مضاربت میں اصل اطلاق ہے اور اطلاق کا دعویٰ کرنے والا اصل کا دعویٰ کرنے والا ہے اور اصل کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوتا ہے۔ [البنایة: ج ۱۲/ص ۸۰]

و لا یصح تصرف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو کسی تصرف کا وکیل بنایا تو اب ان میں سے ایک کے لیے اس تصرف کو کرنا ناجائز ہے یہاں تک دونوں اکٹھے ہو جائیں اور یہ دونوں کا ایک ساتھ تصرف کرنا اس وقت شرط ہے جب موکل نے ان دونوں کو ایک کلام کے ساتھ وکیل بنایا ہو جیسے یوں کہا ہو" و کلتهما ببیع عبدی" بخلع امراء تی " بہرحال جب دونوں کو جدا جدا کلام سے وکیل بنایا ہو تو ہر ایک کے لیے تصرف کرنا جائز ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۸۹]

الا فی خصومة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان چند صورتوں کا استثناء کرر ہے ہیں جن میں دو وکیلوں میں سے ہر ایک کا جداگانہ تصرف کرنا جائز ہے۔ پہلی صورت خصومت کی ہے کہ ایک شخص نے خصومت کے لیے دو وکیل بنائے تو ان میں سے ہر ایک جداگانہ تصرف کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں کا جمع ہونا شور وغل کو پیدا کرے گا اور شور وغل سے قاضی کی مجلس کا رعب ختم ہو جائے گا اور قاضی کی مجلس کو شور وغل سے بچانا ضروری ہے اس لیے کہ مقصود حق کو ظاہر کرنا ہے اور شور وغل کی وجہ سے حق ظاہر نہ ہوگا۔ اور باقی جو دوسرے امور ہیں ان میں رائے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان میں وکالت صرف تعبیر ہے کہ وکیل موکل کے کلام کی تعبیر کر رہا ہے لہٰذا ایک وکیل اور دو وکیل کا ہونا برابر ہے۔ کیوں کہ معنی میں اختلاف نہیں ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۹۰]

......☆☆☆☆......

باب الوكالة بالخصومة و بالقبض

عبارت:

للوكيل بالخصومة القبض عند الثلاثة اى عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالىٰ خلافا لزفر رحمه الله تعالىٰ كالوكيل بالتقاضى فى ظاهر الجواب و يفتى بعدم قبضهما الآن فان الوكيل بالتقاضى يملك القبض فى ظاهر المذهب لكن الفتوىٰ فى هذا الزمان على ان الوكيل بالخصومة و الوكيل بالتقاضى لا يملكان القبض لظهور الخيانة فى الوكلاء۔

و للوكيك بقبض الدين الخصومة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما رحمهما الله تعالىٰ لايملك الخصومة لا للذى بقبض العين۔

ترجمہ:

خصومت کا وکیل قبضے کا وکیل ہے تینوں ائمہ کے نزدیک یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے جیسے ظاہر جواب میں تقاضے کا وکیل ہے اور اب ان دونوں کے قبضہ نہ کرنے پر فتویٰ دیا جائے گا کیوں کہ تقاضے کا وکیل ظاہر مذہب میں قبضے کا مالک ہے، لیکن اس زمانے میں اس پر فتویٰ ہے کہ خصومت کا وکیل اور تقاضے کا وکیل قبضے کے مالک نہیں ہیں وکلاء میں خیانت کے ظہور کی وجہ سے اور دین پر قبضے کے وکیل کے لیے خصومت کرنا جائز ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خصومت کا مالک نہیں ہے عین پر قبضہ کرنے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وکلاء کی تین قسموں کا حکم بیان کیا ہے۔

(۱) خصومت کا وکیل۔ (۲) تقاضے کا وکیل۔ (۳) قبضے کا وکیل۔

خصومت کے وکیل کا حکم:

وللوكيل بالخصومة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ خصومت کے وکیل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خصومت کا وکیل بنایا تو اب یہ وکیل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبضے کا مالک نہیں ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکیل قبضے کا بھی مالک ہے اس لیے کہ وکلاء میں خیانت کرنا ظاہر ہو چکا ہے اور یہ خصومت کا وکیل عام ہے خواہ دین کے بارے میں خصومت کا وکیل ہو یا عین کے بارے میں خصومت کا وکیل ہو دونوں صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبضے کا مالک نہیں ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبضے کا مالک ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لہٰذا خصومت کا وکیل قبضے کا مالک نہیں ہے۔

[شامی: ج ۵ ص ۵۲۹، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۰۲، فتح القدیر: ج ۷ ص ۱۰۱، اللباب: ج ۳ ص ۴۷، ہندیہ: ج ۳ ص ۶۲]

تقاضے کے وکیل کا حکم:

کالوکیل بالتقاضی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تقاضے کے وکیل کا حکم بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا فلاں پر دین ہے تم اس کے پاس جا کر دین کا مطالبہ کرو تو اب یہ وکیل دین پر قبضے کا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبضے مالک نہیں ہے کیوں کہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے۔

راجح قول:

تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہے یا نہیں ہے تو اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس پر فتویٰ دیا ہے کہ عرف کا اعتبار ہے لہٰذا اگر کسی جگہ کا عرف یہ ہے کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہوتا ہے تو وہاں اس پر فتویٰ ہے کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہے جس عرف میں قبضے کا مالک نہ ہو تو وہاں اس پر فتویٰ دیا جائے گا کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک نہیں ہے اور بعض احباب کے مطابق ہمارے علاء میں تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہوتا ہے۔

[شامی: ج ۵ رص ۵۲۹، بحر الرائق: ج ۷ رص ۳۰۲، اللباب: ج ۳ رص ۴۷، فتح القدیر: ج ۷ رص ۱۰۱]

قبضے کے وکیل کا حکم:

و للوکیل بقبض الدین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ قبضے کے وکیل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ فلاں کے پاس میرا دین ہے تم اس دین پر قبضہ کر لو موکل نے کہا کہ فلاں کے پاس میری ایک شئی ہے تم اس پر قبضہ کر لو۔ اب قبضے کی دو صورتیں ہوئیں۔ یا تو وہ عین پر قبضے کا وکیل ہوگا یا دین پر قبضے کا وکیل ہوگا۔ اگر عین پر قبضے کا وکیل ہو تو بالاتفاق یہ وکیل خصومت کا مالک ہے یعنی اگر وہ شخص عین نہ دے تو یہ وکیل اس سے خصومت کر سکتا ہے۔

اور اگر دین پر قبضے کا وکیل بنایا ہو تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکیل خصومت کا مالک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لہٰذا قبضے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ رص ۳۶۲، منحۃ الخالق: ج ۷ رص ۳۰۵، اللباب: ج ۲ رص ۷۵]

عبارت:

فلو قام حجة ذى اليد على وكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه يقصر يده و لا يثبت البيع فيقام ثانيا على البيع اذا حضر الغائب ادخل فاء التعقيب فى قوله فلو قام لان هذه المسئالة من فروع ان الوكيل بقبض العين هل هو وكيل بالخصومة ام لا ففى هذه المسألة قياس و استحسان فالقياس ان العبد يدفع الى الوكيل و لا تقبل بينة ان الموكل باع من صاحب اليد لان البينة قامت على غير خصم و فى الاستحسان يقصر يد الوكيل من غير ان يثبت البيع فى حق الموكل لانه خصم فى قصر اليد و ان لم يكن خصما فى اثبات البيع على الموكل كما يقصر يد الوكيل فى نقل المرأة و العبد بلا طلاق و عتق لو قامت حجتهما عليه حتى يحضر الغائب اى اذا جاء رجل و قال انا وكيل فلان الغائب بنقل امرأته او عبيده الى موضع كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها و العبد على انه اعتقه يقصر يد الوكيل من غير ان يثبت الطلاق و العتق بل اذا حضر الغائب تجب اعادة اقامة البينة فقوله حتى يحضر الغائب يتعلق بقوله بلا طلاق و عتق اى لا يقع الطلاق و العتق حتى يحضر الغائب فانه اذا حضر يقع ان

اعیدت البینة فاعادة البینة قد سبقت فی مسألة الاولیٰ و قد جعل حکم هذه المسألة کالحکم الاول فیفهم اعادة البینة۔

ترجمہ:

لہٰذا اگر غلام پر قبضہ کرنے والے وکیل پر ذی الید کی حجت قائم ہوگئی کہ موکل نے یہ غلام ذی الید کو فروخت کردیا ہے تو وکیل غلام کے قبضے سے قاصر ہوجائے گا اور بیع ثابت نہ ہوگی پس دوسری مرتبہ بیع پر گواہی قائم کی جائے گی جب غائب حاضر ہوجائے گا مصنف رحمہ اللہ نے اپنے قول "فلو قام" میں فاء تعقیب داخل کی ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ اس مسئلے کی فروعات میں سے ہے کہ عین پر قبضے کا وکیل خصومت کا مالک ہے یا نہیں ہے پس اس مسئلے میں قیاس اور استحسان ہے تو قیاس یہ ہے کہ غلام وکیل کو دے دیا جائے اور ذی الید کی گواہی قبول نہ کی جائے کہ موکل نے صاحب الید کو فروخت کردیا ہے اس لیے کہ گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے اور استحسان میں یہ ہے کہ موکل کے حق میں بیع کو ثابت کیے بغیر وکیل کا قبضہ قاصر رہے گا اس لیے کہ وکیل قبضے کے قاصر ہونے میں خصم ہے اگرچہ موکل پر بیع ثابت کرنے میں خصم نہیں ہے جیسا کہ وکیل کا قبضہ عورت اور غلام کے لیے طلاق اور آزادی ثابت کیے بغیر قاصر رہے گا اگر غلام اور عورت کی حجت وکیل پر قائم ہوجائے یہاں تک کہ غائب حاضر ہوجائے یعنی جب ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ میں فلاں غائب کا اس کی بیوی یا اس کے غلام کو فلاں جگہ تک لے جانے کا وکیل ہوں، پھر عورت نے اس بات پر گواہی قائم کردی کہ مرد نے اس کو طلاق دی ہے اور غلام نے اس پر گواہی قائم کردی کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کردیا ہے تو طلاق اور آزادی ثابت ہوئے بغیر وکیل کا قبضہ قاصر ہوجائے گا بلکہ جب غائب حاضر ہوگا تو گواہی کا اعادہ واجب ہوگا۔ لہٰذا ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول "حتی یحضر الغائب" بلا طلاق و عتق" کے ساتھ متعلق ہے یعنی طلاق اور عتق واقع نہ ہوگا یہاں تک کہ غائب حاضر ہوجائے کیوں جب وہ حاضر ہوگا تو طلاق یا عتق واقع ہوگا اگر گواہی کا اعادہ کردیا گیا پس گواہی کا اعادہ پہلے مسئلے میں گزرا ہے اور اس مسئلے کا حکم بھی پہلے حکم کی طرح بنایا گیا ہے پس گواہی کا اعادہ سمجھا گیا ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں دو مسائل بیان کیے ہیں پہلے مسئلے کو دوسرے مسئلے سے تشبیہ دی ہے۔ پہلا مسئلہ مشبہ اور دوسرا مسئلہ مشبہ بہ ہے اور یہ دونوں مسئلے اس پر متفرع ہیں کہ عین کے قبضے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

فلو قام حجة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلا مسئلہ بیان کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ سخاوت شاہ کا ایک غلام ہے جس پر منیب نے قبضہ کیا ہوا ہے اور سخاوت شاہ نے سعید کو غلام پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اب غلام عین ہے لہٰذا سعید عین پر قبضے کا وکیل ہے اور سعید خصومت کا مالک نہیں ہے تو جب سعید نے منیب سے غلام مانگا تو منیب نے کہا کہ سخاوت شاہ نے یہ غلام مجھے فروخت کردیا ہے اور سخاوت شاہ غائب ہے اور منیب نے بیع پر گواہی بھی قائم کردی تو اب سعید غلام پر قبضہ نہیں کرسکتا، لیکن گواہی کی وجہ سے منیب اور سخاوت کے درمیان بیع ثابت نہ ہوگی اب اس مسئلے میں دو باتیں بیان ہوئیں پہلی بات یہ کہ وکیل اس گواہی کی وجہ سے غلام پر قبضہ نہیں کرسکتا دوسری یہ کہ اس گواہی کی وجہ ذی الید (منیب) اور موکل (سخاوت شاہ) کے درمیان بیع ثابت نہ ہوگی اور اس مسئلے میں قیاس بھی ہے اور استحسان بھی ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس گواہی کو قبول نہ کیا جائے کہ موکل نے ذی الید سے غلام کی بیع کی ہے اور غلام وکیل کو دے دیا جائے اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ غلام وکیل کو نہ دیا جائے اور بیع بھی ثابت نہ ہو۔

قیاسی دلیل:

لان البینة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیاسی دلیل دے رہے ہیں کہ گواہی خصم پر قائم کی جاتی ہے اور وکیل خصم نہیں ہے اس لیے کہ قبضے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہوتا تو جب وکیل خصم نہیں ہے تو وکیل پر گواہی بھی قائم نہ ہوگی جب وکیل پر گواہی قائم نہیں ہوئی تو غلام وکیل کے حوالے کردیا جائے اور موکل اور ذی الید کے درمیان بیع ثابت نہ ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷/ ص ۱۰۵]

استحسانی دلیل:

لانه خصم فی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل دے رہے ہیں کہ استحسان کا مقتضی یہ ہے کہ غلام وکیل کو نہ دیا جائے اور موکل اور ذی الید کے مابین بیع ثابت نہ ہو اس لیے کہ گواہی دو اشیاء پر قائم ہوئی ہے۔(۱) موکل سے عقدِ بیع پر۔(۲) وکیل کو غلام پر قبضہ نہ دینے پر تو بیع کے ذریعے موکل سے ملک زائل ہونے میں گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے اور وکیل کو غلام پر قبضہ نہ دینے کے بارے خصم پر قائم ہوئی ہے، اس لیے کہ وکیل غلام پر قبضہ کرنے آیا ہے۔لہٰذا قبضے کے بارے میں وکیل خصم ہے تو قبضہ نہ دینے پر گواہی خصم پر قائم ہوئی ہے۔لہٰذا گواہی کا قبضہ نہ ہونے کے بارے میں اثر ہوگا اور وکیل کو غلام پر قبضہ نہیں دیا جائے گا جب کہ بیع کے بارے میں گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے لہٰذا گواہی کا اثر ظاہر نہ ہوگا لہٰذا اس گواہی کی وجہ سے بیع ثابت نہ ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷رص ۱۰۶، الکفایہ: ج ۷رص ۱۰۵]

كما يقصر يد الوكيل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشبہ بہ والا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے اس کا وکیل بنایا ہے کہ میں اس کی بیوی کو فلاں شہر لے جاؤں یا فلاں نے مجھے وکیل بنایا ہے کہ میں اس کے غلام کو فلاں شہر لے جاؤں پھر عورت یا غلام نے اس پر گواہی قائم کر دی کہ فلاں نے عورت کو طلاق دے دی ہے یا غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اب وکیل عورت اور غلام کو نہیں لے جا سکتا اور اس گواہی کی وجہ سے طلاق اور آزادی بھی ثابت نہ ہوگی۔ بلکہ جب غائب شخص آئے گا تو عورت اور غلام کو دوبارہ گواہی قائم کرنی پڑے گی۔لہٰذا ماتن کا قول ''حتى يحضر الغائب '' کا تعلق ''بلا طلاق '' کے ساتھ ہے تو جس طرح پہلے مسئلے میں غائب کے حاضر ہونے پر گواہی کا اعادہ ضروری تھا اسی طرح اس مسئلے میں بھی غائب کے حاضر ہونے پر گواہی کا اعادہ ضروری ہے۔

عبارت:

و صح اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضی و عند غيره لا هذا عند ابی حنيفه رحمه الله تعالیٰ و محمد و عند ابی يوسف رحمهما الله تعالیٰ يجوز و ان كان عند غير القاضی و عند زفر رحمه الله تعالیٰ و كذا عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ لا يجوز اصلا لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار و لنا ان الخصومة يراد بها الجواب فتضمن الاقرار۔

كتوكيل رب المال كفيله بقبض ماله عن المكفول عنه ای كما لا يصح توكيل رب المال كفيله بقبض المكفول عن المكفول عنه لان الوكيل من يعمل لغيره و هنا يعمل لنفسه۔

ترجمہ:

اور خصومت کے وکیل کا قاضی کے پاس اقرار کرنا صحیح ہے اور قاضی کے علاوہ کے پاس اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اگر چہ غیر قاضی کے پاس ہو اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بالکل ناجائز ہے اس لیے کہ وکیل کو خصومت کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ اقرار کا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خصومت سے مراد جواب ہے پس یہ اقرار کو شامل ہے جیسے رب المال کا اپنے کفیل کو مکفول عنہ سے اپنے مال پر قبضے کرنے کا وکیل بنانا یعنی رب المال کا اپنے کفیل کو مکفول عنہ سے مکفول مال پر قبضے کا وکیل بنانا صحیح ہے۔اس لیے کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو کسی کے لیے کام کرے اور یہاں وکیل اپنے لیے کام کر رہا ہے۔

تشریح:

و صح اقرار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو خصومت کا وکیل بنایا گیا اور اس وکیل نے قاضی کے پاس

موکل کے خلاف اقرار کرلیا تو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور اگر قاضی کی مجلس کے علاوہ اقرار کیا تو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل کا موکل کے خلاف اقرار کرنا صحیح ہے خواہ قاضی کے پاس اقرار کرے یا قاضی کے علاوہ کسی دوسرے کے پاس اقرار کرے دونوں صورتوں میں وکیل کا اقرار کرنا صحیح ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت کے وکیل کا اقرار کرنا بالکل صحیح نہیں ہے خواہ قاضی کے پاس اقرار کرے یا غیر قاضی کے پاس اقرار کرے۔

امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانہ مامور ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کی دلیل دے رہے ہیں کہ وکیل کو خصومت کا حکم دیا گیا ہے اور خصومت اس کلام کا نام ہے جو دو شخصوں کے درمیان جھگڑے کے طریقے پر جاری ہو اور یہ اقرار کی ضد ہے اور ایک شئی کا وکیل بنانا اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتا پس اگر خصومت کا وکیل اقرار بھی کرسکتا ہو۔ تو یہ ضدین کا وکیل ہوگا اور یہ صحیح نہیں ہے۔　[الکفایۃ: ج ۷/ص ۱۰۷]

احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و لنا ان الخصومۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ خصومت سے مراد مطلق جواب دینا ہے اور مطلق جواب انکار اور اقرار دونوں کو شامل ہے خاص طور پر صرف ایک کو شامل نہیں ہے اس لیے کہ کبھی ان دونوں میں سے ایک حرام ہوتا ہے کیوں کہ خصم اگر حق پر ہے تو وکیل پر انکار حرام ہے اور اقرار واجب ہے اور اگر خصم باطل پر ہے تو وکیل پر اقرار حرام ہے اور انکار واجب ہے لہٰذا وکیل دونوں کا مالک ہے تو وکیل کا جس طرح انکار کرنا صحیح ہے اسی طرح اقرار کرنا بھی صحیح ہے۔　[فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۱۱]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔　[بدائع الصنائع: ج ۵/ص ۲۲، اللباب: ج ۲/ص ۷۵]

کتوکیل رب المال...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کررہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ نوید کے عدنان کے ذمے ۱۰۰۰ روپے ہیں۔ اور عثمان نے نوید سے کہا کہ میں اس ۱۰۰۰ روپے کا کفیل ہوں جو آپ نے عدنان سے لینے ہیں نوید اس پر راضی ہوگیا پھر بعد میں نوید نے عثمان کو اپنا وکیل بنایا کہ عدنان سے ۱۰۰۰ روپے لے لینا تو اب عثمان کا وکیل بننا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو کسی کے لیے کام کرے اور کفیل وہ ہوتا ہے جو اپنے لیے کام کرے یعنی اپنے ذمے سے رقم وغیرہ ساقط کرے تو اب یہ عثمان عدنان کا کفیل بھی ہے اور اگر اس کا وکیل بننا بھی صحیح ہوجائے تو وکیل کا اپنے لیے کام کرنا لازم آئے گا کیوں کہ جب یہ عدنان سے ۱۰۰۰ روپے پر قبضہ کرے گا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا اپنا ذمہ بری ہوگا تو اس لیے وکالت کا رکن فوت ہوگیا اور وہ غیر کے لیے کام کرنا ہے جب وکالت کا رکن فوت ہوگیا تو عقد وکالت ہی ختم ہوگیا۔

[فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۱۵]

عبارت:

و مصدق الوکیل بقبض دینه ان کان غریما امر بدفع دینه الی الوکیل ای ادعی رجل انه وکیل الغائب بقبض دینه من الغریم فصدقه الغریم امر بتسلیم الدین الی الوکیل ثم ان کذبه الغائب دفع الغریم الیه ثانیا و یرجع به علی الوکیل فیما بقی و فیما ضاع لا لان غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم یحصل غرضه ینقض الدفع اما ان ضاع لا یضمنه لانه اعترف انه محق فی القبض و الاسترداد به اسهل من التضمین فله ولایة ذلك لا ولایة هذا الا اذا کان ضمنه عند دفعه او دفع الیه علی ادعائه غیر مصدق و کالته بان قال الوکیل ان حضر الغائب و انکر التوکیل فانی ضامن هذا المال او الغریم دفعه الیه بناءً علی دعوی

الوكيل من غير ان يصدق و كالته ففي هاتين الصورتين ان انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال۔

ترجمہ:

وکیل کی دین پر قبضے کی تصدیق کرنے والا اگر مدیون ہے تو اس کو وکیل کو دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا یعنی ایک آدمی نے دعوی کیا کہ وہ غائب کا مدیون سے اس کے دین پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے پھر مدیون نے اس کی تصدیق کی تو مدیون کو دین حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا پھر اگر غائب نے وکیل کو جھٹلا دیا تو مدیون غائب کو دوبارہ دے گا اور اس رقم کا وکیل پر رجوع کرے گا جو باقی ہو اور جو ضائع ہوگئی اس میں رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ مدیون کی غرض وکیل کو دینے سے اپنے ذمہ کو بری کرنا تھا پس جب مدیون کی غرض حاصل نہیں ہوئی تو ادا کرنا ختم ہوگیا۔

بہرحال اگر مال ضائع ہوگیا تو وکیل اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ مدیون نے اعتراف کیا تھا کہ وہ قبضہ کرنے میں حق پر ہے اور اس مال کو واپس لینا ضامن بنانے سے سہل ہے۔ پس مدیون کے لیے واپس لینے کی ولایت ہے نہ کہ ضامن بنانے کی ولایت مگر جب مدیون نے وکیل کو دیتے وقت ضامن بنایا ہو یا مدیون نے وکیل کو مال اس کے دعوی کرنے پر دیا ہو اس کی وکالت میں تصدیق کیے بغیر اس کی صورت یہ ہے کہ وکیل نے کہا کہ اگر غائب حاضر ہوا اور اس نے وکالت کا انکار کیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں یا غریم نے وکیل کو مال وکیل کے دعویٰ کی بنا پر اس کی تصدیق کیے بغیر دے دیا ہو پس ان دونوں صورتوں میں اگر غائب نے انکار کر دیا تو غریم کو وکیل کو ضامن بنائے گا اگر مال ضائع ہو جائے۔

تشریح:

و مصدق الوكيل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص سے کہا کہ مجھے فلاں سے رقم لینی تھی اور اس مدیون کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ مجھے فلاں شخص نے جس نے آپ سے رقم لینی ہے، وکیل بنایا ہے کہ میں اس رقم پر قبضہ کرلوں تو اب اس کی تین صورتیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں اور چوتھی صورت بھی ہے جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کی۔

الوكيل...... سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ جب اس شخص نے کہا کہ میں فلاں کا وکیل ہوں پھر مدیون نے اس کی تصدیق کردی اور کہا کہ ہاں تو واقعی فلاں کا وکیل ہے تو اب مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ دین وکیل کے حوالے کردے مدیون نے دین وکیل کو دے دیا پھر جو غائب تھا وہ حاضر ہوگیا اور اس نے کہا کہ میں نے کسی کو دین پر قبضے کا وکیل نہیں بنایا تو اب مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ دین غائب کو دوبارہ ادا کرے اس لیے کہ مدیون نے جب وکیل کو دین ادا کیا تھا تو اس کا مقصد اپنے ذمہ سے بری ہونا تھا اور مدیون ذمہ سے بری نہیں ہوا لہٰذا اس کی غرض حاصل نہیں ہوئی جب غرض حاصل نہیں ہوئی تو مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ دوبارہ غائب کو مال ادا کرے تاکہ یہ ذمہ سے بری ہو سکے اور غائب کو دین ادا کرنے کے بعد مدیون اس دین کا وکیل سے رجوع کرے گا جو مدیون نے وکیل کو دیا تھا تو اب اگر وہ مال باقی ہو تو مدیون اس مال کو لے لے اب بقاء عام ہے۔ خواہ حقیقی طور پر باقی ہو یا حکمی طور پر باقی ہو جیسے مال کو وکیل نے خود ہلاک کر دیا ہو تو اب یہ مال حکمی طور پر باقی ہے لہٰذا مدیون وکیل سے اس کا رجوع کرے گا اور اگر مال وکیل کے پاس ضائع ہوگیا ہے تو پھر مدیون وکیل سے رجوع نہ کرے گا اس لیے کہ مدیون نے جب وکیل کی تصدیق کی تھی تو اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ وکیل قبضہ کرنے میں حق پر ہے اور وکیل سے مال کو واپس لینا وکیل کو ضامن بنانے سے آسان ہے۔ لہٰذا مدیون کو اس کی ولایت ہے کہ وکیل سے بقیہ مال واپس لے لے لیکن مدیون کو اس کی ولایت نہیں ہے کہ ضائع شدہ مال کا وکیل کو ضامن بنائے۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۳۱۱، النبایۃ: ج ۱۲ رص ۱۰۲]

الا اذا كان...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب وکیل مدیون کے پاس آیا اور وکیل نے اس سے کہا کہ اگر غائب موکل نے وکالت کا انکار کر دیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں تو اس صورت میں اگر غائب نے آکر وکالت کا انکار کر دیا تو وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے مدیون سے لیا ہے۔

نحوی نکات:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول الا اذا كان ...... کا استثناء "فيما ضاع لا" میں "لا" کے بعد محذوف فعل سے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہے "فيما ضاع لا يرجع عليه الا اذا كان ضمنه عند الدفع"۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۱۸]

اور "ضمنه" کے لفظ میں دو لغات ہیں تشدید کے ساتھ اور تخفیف کے ساتھ تشدید کی صورت میں "ضمنه" میں ضمیر مستتر مدیون کی طرف راجع ہے اور "ہ" ضمیر بارز وکیل کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہوگا کہ مدیون وکیل کو مال دیتے کے وقت ضامن بنائے اس کی صورت یہ ہے کہ مدیون وکیل سے کہے کہ تو میرے لیے اس مال کا ضامن بن جا جو میں تجھے دے رہا ہوں اگر طالب نے مجھ سے دوبارہ لیا تو میں تجھ سے اپنا مال لے لوں گا۔ (بندہ نے اسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے)

اور تخفیف کی صورت میں "ضَمِنَہ" کی ضمیر مستتر وکیل کی طرف راجع ہوگی اور ضمیر بارز مدیون کی طرف راجع ہوگی تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وکیل مدیون سے کہے کہ اگر طالب نے تجھ سے دوبارہ مال لیا تو جو مال میں لے رہا ہوں اس کا میں ضامن ہوں میں تجھ کو واپس کردوں گا دونوں صورتوں میں خواہ تشدید کے ساتھ ہو یا تخفیف کے ساتھ ہو۔ مدیون وکیل سے مال کا رجوع کرے گا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۱۹]

او دفعه اليه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب وکیل مدیون کے پاس آیا تو مدیون نے وکیل کی تصدیق نہیں کی لیکن چوں کہ وکیل دعویٰ کر رہا تھا تو اس کے دعویٰ کی بنیاد پر مدیون نے وکیل کو مال دے دیا تو اب اگر غائب نے مدیون سے دوبارہ مال لیا تو مدیون بھی وکیل سے دوبارہ مال لے گا اور اگر غائب نے مدیون سے مال نہ لیا تو مدیون بھی وکیل سے رجوع نہ کرے گا۔

اور چوتھی صورت جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا وہ یہ ہے کہ جب وکیل مدیون کے پاس آیا تو مدیون نے اس کے وکیل ہونے کا انکار کیا اور کہا کہ تو جھوٹ بول رہا ہے تو فلاں کا وکیل نہیں ہے لیکن پھر بھی مدیون نے اس وکیل کو دین ادا کر دیا تو اب اگر غائب نے مدیون سے دوبارہ دین لیا تو مدیون بھی وکیل سے رجوع کرے گا اور اس صورت میں مدیون کا وکیل پر رجوع دوسری اور تیسری صورت کے رجوع سے زیادہ اظہر ہے کیوں کہ اس صورت میں مدیون نے وکیل کی تکذیب کی ہے بخلاف دوسری اور تیسری صورت میں کہ وہاں مدیون نے وکیل کو ضامن بنایا یا پھر سکوت کیا تھا۔ [فتح القدیر ج ۷/ص ۱۱۹]

عبارت:

و ان كان مود عالم يؤمر بدفعها اليه اى ان كان مصدق الوكيل مود عالم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعى الوكالة لان تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون تقضى بامثالها و المثل ملك المديون۔ و لو قال تركها المودع ميراثالى و صدقه المودع امر بالدفع اليه اى ادعى ان المودع مات و ترك الوديعة ميراثالى و صدقه المودع امر بالدفع اليه۔ و لو ادعى الشراء منه لم يؤمر بدفع الوديعة اى ادعى انه اشترى من المودع و صدقه المودع لم يؤمر بدفعه الوديعة الى المدعى لان المدعى اقر بملك الغير و الغير اهل للملك لانه حى فلا يصدق فى دعوى البيع على ذلك الحى بخلاف مسألة الارث لانهما اتفقا على موت المودع فكان هذا اتفاقا على انه ملك الوارث۔

ترجمہ:

اور اگر وہ مودع ہو تو اس کو ودیعت وکیل کو دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا یعنی اگر وکیل کی تصدیق کرنے والا مودع ہو تو اس کو وکالت کے مدعی کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ مودع کا تصدیق کرنا غیر پر اقرار ہے، بخلاف دین کے ہے کیوں کہ دیون اپنی مثل سے ادا کیے

جاتے ہیں اور مثل مدیون کی ملک ہے اور اگر اس نے کہا کہ مودِع نے میرے لیے میراث چھوڑی ہے اور مودَع نے اس کی تصدیق کردی تو مودَع کو اس شخص کی طرف ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اگر اس شخص نے مودِع سے خریدنے کا دعویٰ کیا کہ میں نے وہ ودیعت خریدی ہے اور مودَع نے اس کی تصدیق کردی تو مدعی کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے مدعی نے غیر کی ملک کا اقرار کیا ہے اور غیر ملک کا اہل ہے اس لیے کہ وہ زندہ ہے۔ لہٰذا اس زندہ پر بیع کے دعویٰ میں تصدیق نہیں کی جائے گی بخلاف وراثت کے مسئلہ کے ہے اس لیے کہ وہ دونوں مودِع کی موت پر متفق ہیں تو یہ اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ شئی وارث کی ملک ہے۔

تشریح:

و ان کان مودعا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر وکیل کی تصدیق کرنے والا مودَع ہے یعنی اگر ایک شخص کے پاس کسی نے امانت رکھوائی اور اس کے پاس ایک شخص نے آ کر کہا کہ مجھے مودِع نے امانت پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے اور مودَع نے اس کی تصدیق بھی کی کہ واقعی تجھے مودِع نے بھیجا ہے تو اب مودَع کو امانت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ جب مودَع نے اس کی تصدیق کی تو مودَع نے مودِع کے مال کا غیر کے لیے اقرار کر لیا کہ میں تجھے مودِع کی امانت دے دوں گا اور غیر کے مال کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے، بخلاف الدین...... سے یہ بتایا کہ گزشتہ صورت میں جب تصدیق کرنے والا مدیون تھا تو اس وقت جب مدیون نے وکیل کی تصدیق کی تو مدیون کو وکیل کو مال دینے کا حکم دیا جائے گا اس لیے کہ مدیون جو مال ادا کرے گا وہ خالص اس کا مال ہے، اس لیے کہ دیون اپنی مثل سے ادا کیے جاتے ہیں پس مدیون نے جو مال ادا کیا ہے وہ رب الدین کے مال کی مثل ہے پس مدیون کا وکیل کی تصدیق کرنا اپنی ذات پر مال کے ادا کرنے کا اقرار کرنا ہے اور ودیعت کی صورت میں تصدیق کرنے سے غیر پر اقرار کرنا لازم آ رہا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

فائدہ:

امام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مدیون کے مسئلے میں جو چار صورتیں تھیں۔

(۱) وکیل کی تصدیق۔ (۲) وکیل کی تصدیق نہ کرنا اور مال اس کے حوالے کر دینا۔ (۳) وکیل کو ضامن بنانا۔ (۴) وکیل کی تکذیب کرنا اور مال اس کے حوالے کر دینا۔ یہی چار صورتیں ودیعت کے مسئلے میں بھی جاری ہوں گی کہ مودَع وکیل کی تصدیق کرے اور ودیعت وکیل کے حوالے کر دے تو اس صورت مودِع نے آ کر کہا کہ میں نے اس کو وکیل نہیں بنایا تو اب مودَع ودیعت کی ضمان مودِع کے حوالے کرے گا اور ودیعت کا وکیل سے رجوع کرے گا اگر ودیعت اس کے پاس ہو ورنہ مودَع وکیل سے رجوع نہیں کرے گا اور اگر مودَع نے وکیل کی تصدیق نہیں کی اور ودیعت اس کے حوالے کر دی یا ودیعت وکیل کے حوالے کی اور اس کو ضامن بنایا یا مودَع نے وکیل کی تکذیب کی اور ودیعت اس کے حوالے کر دی تو ان تینوں صورتوں میں اگر مودِع نے آ کر مودَع سے ودیعت طلب کی تو مودَع وکیل کو ضامن بنائے گا۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۳۱۳، فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۲۱]

و لو قال ترکھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کے مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس کسی کی ودیعت رکھی ہوئی ہے اور ایک دوسرے شخص نے آ کر کہا کہ میں مودِع کا بیٹا ہوں اور میرے والد کا انتقال ہو چکا ہے لہٰذا یہ ودیعت میری میراث ہے تو یہ ودیعت مجھے دے دو اور مودَع نے بھی اس کی تصدیق کی کہ آپ مودِع کے بیٹے ہو تو اب مودَع کو حکم دیا جائے گا کہ ودیعت اس مدعی کے حوالے کر دے اور اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگلی صورت کی دلیل کے ساتھ "بخلاف مسالة الارث...... سے بیان کی ہے کہ مدعی کے حوالے ودیعت کرنے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ مودَع اور مدعی کا مودِع کی موت پر اتفاق ہو گیا۔ جب ان دونوں کا مودِع کی موت پر اتفاق ہو گا تو ان دونوں کا اس پر بھی اتفاق ہو گیا ہے کہ یہ ودیعت وارث (جو کہ مدعی ہے) کی ملک ہے لہٰذا مودَع کو یہ حکم دیا جائے گا کہ ودیعت مدعی کے حوالے کر دے۔

و لو ادعیٰ الشراء...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کے مسئلے کی تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کسی کی ودیعت

رکھی ہوئی ہے اور دوسرے شخص نے آ کر مودَع سے کہا کہ یہ ودیعت میں نے مودِع سے خرید لی ہے اور مودَع نے اس مدعی کی خرید نے کے بارے میں تصدیق کر دی تو مودَع کو مدعی کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ مدعی نے تصدیق کی وجہ سے غیر کی ملک کو دینے کا اقرار کیا ہے اور غیر خود مالک بننے کا اہل ہے اس لیے کہ وہ زندہ ہے اور زندہ شئی کا مالک بنتا ہے لہٰذا اس زندہ کے خلاف بیع کا دعویٰ کرنے والے کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور شئی اس کے حوالے نہیں کی جائے گی۔ بخلاف ارث کے مسئلہ میں کیوں کہ وہاں مودِع کی موت پر اتفاق ہو گیا ہے جب مودِع کی موت پر اتفاق ہو گیا ہے تو وہ شئی کے مالک بننے کا اہل نہیں ہے لہٰذا مودَع کو حکم دیا جائے گا کہ ودیعت کو وراثت کا دعوی کرنے والے کے حوالے کر دیا جائے۔

عبارت:

و من وكل بقبض مال و ادعى الغريم قبض دائنة دفع اليه و استحلف دائنه على قبضه لا الوكيل على العلم بقبض المؤكل الدين اى جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قد قبض دينه و لا بينة له يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن و انكر القبض يستحلف و لا يستحلف الوكيل بانك ما تعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب له اقول ان ادعى المديون انك تعلم ان الموكل قبض الدين و انكر الوكيل العلم ينبغي ان يستحلف لانه ادعى امرا لو اقربه الوكيل يلزمه و لم يبق له طلب الدين فاذا انكره يستحلف۔

ترجمہ:

اور جس شخص کو مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا اور مدیون نے اس کے دائن کے قبضہ کرنے کا دعویٰ کیا تو مدیون وکیل کو مال دے گا اور اس کے دائن سے قبضہ کرنے پر حلف لیا جائے گا۔ وکیل سے موکل کے دین پر قبضہ کرنے کے علم پر حلف نہ لیا جائے یعنی دین پر قبضہ کرنے کا وکیل مدیون کے پاس آیا پھر مدیون نے دعوی کیا کہ دائن نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا ہے اور مدیون کے پاس گواہی نہیں ہے تو مدیون کو وکیل کو مال دینے کا حکم دیا جائے گا پھر جب دائن حاضر ہوا اور اس نے قبضے کا انکار کیا تو اس سے حلف لیا جائے گا اور وکیل سے اس بات پر حلف نہ لیا جائے کہ تو نہیں جانتا کہ موکل نے دین پر قبضہ کیا ہے اس لیے کہ وکیل اس کا نائب ہے میں کہتا ہوں اگر مدیون نے دعویٰ کیا کہ بے شک تو جانتا ہے کہ موکل نے دین پر قبضہ کر لیا ہے اور وکیل نے علم کا انکار کیا تو مناسب ہے کہ وکیل سے حلف لیا جائے اس لیے کہ مدیون نے ایسے امر کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر وکیل اس کا اقرار کرے تو اس کو یہ امر لازم ہو جائے گا اور وکیل کے لیے دین کو طلب کرنا باقی نہ رہے گا پس جب وکیل نے اس کا انکار کر دیا تو اس سے حلف لیا جائے گا۔

تشریح:

و من وکل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ فخر نے خلیل سے ۱۰۰۰ روپے دین لینا تھا پھر فخر نے قاسم کو دین پر قبضے کا وکیل بنایا جب قاسم نے خلیل سے ۱۰۰۰ روپے کا مطالبہ کیا تو خلیل نے کہا کہ میں نے فخر کو ۱۰۰۰ روپے دے دیے ہیں اور خلیل کے پاس ۱۰۰۰ روپے کے ادا کرنے پر گواہی بھی نہیں ہے تو اب خلیل کو حکم دیا جائے گا کہ قاسم کو ۱۰۰۰ روپے ادا کرے پھر جب فخر حاضر ہو جائے اور وہ ۱۰۰۰ روپے پر قبضے کا انکار کرے تو فخر سے قسم لی جائے گی اس لیے کہ فخر قبضے کا منکر ہے اور منکر پر قسم ہے اور قاسم سے قسم نہیں لی جائے گی جس کی صورت یہ ہے کہ قاسم کہے "واللہ لا اعلم ان الموکل قد قبض الدین" (اللہ کی قسم میں نہیں جانتا کہ موکل نے دین پر قبضہ کیا ہے) وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی کیوں کہ وکیل موکل کا نائب ہے اور نیابت قسموں میں جاری نہیں ہوتی لہٰذا وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل سے قسم لی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس

بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۷/ص ۳۷۵]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [تکملہ ردمحتار: ج ۷/ص ۳۷۶]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

اقول ان ادعی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ وکیل سے قسم لینے کے بارے میں اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ اگر مدیون نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ وکیل یہ بات جانتا ہے کہ موکل نے اپنے دین پر قبضہ کرلیا ہے اور مدیون کا اس دعویٰ سے مقصد یہ ہے کہ تیری وکالت اور تیرا مجھ سے جھگڑنا باطل ہے اس لیے کہ میں نے دائن کو دین ادا کر دیا ہے اور تیری وکالت دین کے بقاء پر مبنی تھی لہٰذا تیری وکالت باطل ہے تو اب مدیون نے ایسی بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر وکیل اس بات کا اقرار کرے کہ ہاں آپ نے دائن کو دین ادا کر دیا تو اب وکیل کے لیے مدیون سے دین طلب کرنے کا اختیار نہیں رہا کیوں کہ جب دائن نے دین وصول کرلیا ہے تو اب وکیل کس شئی کا مطالبہ کرے گا اور اگر وکیل اس کا انکار کرے اور یہ کہے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ دائن نے اپنے دین پر قبضہ کیا ہے یا نہیں کیا تو اب وکیل سے علم پر قسم لی جائے گی۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۷/ص ۳۷۵]

عبارت:

و لا یرد الوکیل بعیب قبل حلف المشتری لو قال البائع رضی هو به و کل المشتری رجلا یرد المبیع و غاب المشتری فاراد الوکیل الرد فقال البائع رضی المشتری بالعیب فالوکیل لا یرد بالعیب حتی یحلف المشتری انه لم یرض بالعیب و الفرق بین هذه المسألة و مسألة الدین ان التدارك ممكن فی مسألة الدین باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند نكول رب الدين و ههنا غير ممكن لان القضا بفسخ البيع يصح و ان ظهر الخطاء وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ لان القضاء ينفذ ظاهر او باطناً عنده دلا يستحلف المشترى بعد ذلك و اما عندهما فقد قالا يجب ان يرد بالعيب كما فى مسألة الدين لان التدارك ممكن عندهما ببطلان القضاء و قد قيل الاصح عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ ان يؤخر الرد فى الفصلين الى ان يستحلف۔

و من دفع الى اخر عشره ينفقها على اهله فانفقه عليهم عشرة له فهى بها قيل هذا استحسان و فى القياس يصير متبرعا بانفاق ما هو ملكه و جه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق و كيل بالشراء و الحكم فيه ما ذكرنا۔

ترجمہ:

اور وکیل مشتری کے حلف سے قبل عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرے گا اگر بائع نے کہا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہے، مشتری نے کسی آدمی کو وکیل بنایا کہ وہ مبیع کو عیب کی وجہ سے واپس کر دے اور مشتری غائب ہوگیا پھر وکیل نے واپس کرنے کا ارادہ کیا اور بائع نے کہا کہ مشتری عیب پر راضی ہے۔ پس وکیل عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرے گا۔ یہاں تک کہ مشتری اس بات پر حلف اٹھالے کہ وہ عیب پر راضی نہیں ہے اور اس مسئلے میں اور دین کے مسئلے میں فرق یہ ہے کہ دین کے مسئلے میں تدارک ممکن ہے اس شئی کو واپس لینے کے ساتھ جس پر وکیل نے قبضہ کیا ہے جب کہ رب الدین کے قسم سے انکار کرنے کے وقت خطاء ظاہر ہو جائے اور یہاں ممکن نہیں ہے اس لیے کہ بیع کو فسخ کرنے کا فیصلہ صحیح ہے اگر چہ خطاء ظاہر ہو جائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے کہ قضاء امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہراً اور باطناً نافذ ہوتی ہے پس مشتری سے اس کے بعد حلف نہیں جائے گا اور بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ واجب ہے کہ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کر دی جائے جیسے دین کے مسئلے میں اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کے فیصلے کو باطل کرنے سے تدارک ممکن ہے اور کہا گیا ہے کہ امام

ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں اصح یہ ہے کہ رد (واپس کرنا) کو حلف لینے تک موخر کیا جائے اور جس شخص نے کسی دوسرے کو دس درہم دیئے کہ وہ ان دراہم کو اس کی اہل پر خرچ کرلے پھر اس نے ان پر اپنے دس درہم خرچ کر دیے تو وہ دس درہم ان کے بدلے ہو جائیں گے کہا گیا ہے یہ استحسان ہے اور قیاس میں یہ ہے کہ یہ شخص ان دراہم کو جو اس کی ملک ہیں خرچ کرنے میں احسان کرنے والا شمار ہوگا اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انفاق کا وکیل شراء کا وکیل ہے اور شراء کے وکیل میں حکم ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

تشریح:

و لا یرد الوکیل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں میں بیع ہوئی اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور بعد میں مشتری نے مبیع میں عیب پایا اور ایک شخص کو وکیل بنایا کہ مبیع کو عیب کی وجہ سے مشتری کو واپس کر دے پھر وکیل نے مبیع کو واپس کرنے کا ارادہ کیا تو بائع نے کہا کہ مشتری اس عیب پر راضی تھا تو اب وکیل عیب کی وجہ مبیع واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری حلف اٹھائے کہ وہ عیب پر راضی نہیں تھا یعنی قاضی بائع پر مبیع واپس کرنے کا فیصلہ نہیں کرے گا یہاں تک کہ مشتری سے عیب پر راضی نہ ہونے پر قسم لے لے۔

اب اس مسئلے میں موکل مشتری ہے اور مشتری سے حلف لیے بغیر بائع پر قاضی فیصلہ نہیں کرے گا جب کہ اس سے ماقبل کے مسئلہ (ومن وکل بقبض مال و ادعی الغریم قبض دائن......الخ) میں موکل دائن تھا اور وہاں قاضی موکل سے حلف لیے بغیر مدیون پر فیصلہ کرے گا کہ دین وکیل کے حوالے کر دے تو دین کے مسئلے میں موکل سے قسم لیے بغیر قاضی فیصلہ کرے گا اور عیب کے مسئلے میں موکل سے قسم لیے بغیر قاضی فیصلہ نہیں کرے گا دونوں مسئلوں میں فرق کیوں کیا گیا ہے۔ اس فرق کی دو وجہیں ہیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک وجہ ذکر کی ہے۔

پہلی وجہ فرق:

پہلی وجہ یہ ہے کہ دین کے مسئلے میں موکل کا حق یقینی طور پر ثابت ہے۔ لہٰذا مدیون کا دائن کے وصول کرنے کا دعویٰ کرنے میں ایسی کوئی شئی نہیں جو موکل کے حق کو ساقط کر دے لیکن مدیون وصول کرنے کا دعویٰ دین کے ثبوت کے بعد کر رہا ہے اس لیے وکیل دین کو دوبارہ وصول کرے گا جب تک دین کے لیے کوئی مسقط ثابت نہ ہو جائے بخلاف عیب کے کیوں عیب کا علم اگر مشتری کو عقد کے وقت ہو جائے تو اس میں مشتری کا واپس کرنے میں حق ثابت نہیں ہوگا جب مشتری کا حق ثابت نہیں ہوا تو بائع کے ذمے حق کے لیے کسی مسقط کی بھی ضرورت نہیں ہے جب مسقط کی ضرورت نہیں ہے تو وکیل بائع کو مبیع واپس نہیں کر سکتا جب تک مشتری حلف نہ اٹھالے۔ [فتح القدیر: ج ۷ / ص ۱۲۴]

دوسری وجہ فرق:

والفرق بین هذه المسئلة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرق کرنے کی دوسری وجہ بیان کر رہے ہیں کہ دین کے مسئلے میں موکل سے قسم لیے بغیر قاضی مدیون کے خلاف فیصلہ کر دے گا کہ وکیل کو بھی دین ادا کرے جب مدیون نے وکیل کو دین ادا کر دیا اور بعد میں رب الدین آیا اور مدیون اس کو قاضی کے پاس لے آیا اور اس پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو دین ادا کر دیا ہے اور میرے پاس گواہی نہیں ہے اور رب الدین نے قبضے کا انکار کیا اور جب قاضی نے حلف اٹھانے کو کہا تو اس نے حلف اٹھانے سے بھی انکار کر دیا تو اب حلف سے انکار کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ رب الدین جھوٹ بول ہے۔ لہٰذا وکیل نے جو پہلے دین پر قبضہ کیا ہے وہ غلط ہے اور وکیل سے اس دین کو واپس لے لیا جائے گا تو دین کے مسئلے میں فیصلے کے بعد بھی تدارک ممکن ہے، لیکن عیب والے مسئلے میں تدارک ممکن نہیں ہے وہ اس طرح کہ جب وکیل قاضی کے پاس آیا تو اب اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ عیب والی شئی بائع کو واپس کر دو تو اس فیصلے کی وجہ سے بیع فسخ ہو جائے گی اگرچہ وکیل جھوٹ بول رہا ہو پھر بعد میں جب مشتری آیا اور اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب جو بیع فسخ ہو گئی ہے اس کو دوبارہ نافذ کرنا ناممکن ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے کہ ان کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہوتا ہے اور جب فیصلہ ہو گیا تو اب اس کو ختم نہیں کیا جا سکتا خواہ غلطی ظاہر ہو جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بیع کے مسئلے میں مشتری سے حلف لینے سے قبل بائع کو جو ضرر لازم ہوگا اس کا تدارک ممکن نہیں ہے اور دین کے مسئلے میں رب الدین سے حلف لینے سے قبل جو فیصلہ کیا جائے گا اس کا تدارک ممکن ہے، اس لیے دونوں مسئلوں میں فرق کیا گیا ہے۔

اور یہ مذکورہ بالا فرق صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے۔ بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوتا ہے اور باطناً نافذ نہیں ہوتا لہٰذا غلطی ظاہر ہونے کے وقت فیصلے کو ختم کرنا جائز ہے۔ جب فیصلے کو ختم کرنا جائز ہے تو دونوں مسئلوں میں تدارک ممکن ہے تو جس طرح دین کے مسئلے میں موکل سے حلف لیے بغیر وکیل کو دین ادا کیا جائے گا اسی طرح عیب کے مسئلے میں مشتری سے حلف لیے بغیر مبیع بائع کو واپس کردی جائے گی۔

و قد قیل الاصح...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت بیان کررہے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں قاضی کوئی فیصلہ نہ کرے یہاں تک کہ موکل خود حاضر ہو جائے اور قاضی اس سے حلف لے اور پھر فیصلہ کرے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دو روایتیں ہیں ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے اور ایک دوسری روایت ہے۔

و من دفع الی اخر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کو دس دراہم دیے کہ ان دراہم کو میرے گھر والوں پر خرچ کردینا اس شخص نے جو دراہم موکل نے لیے تھے وہ خرچ نہ کیے بلکہ اپنے دس دراہم خرچ کردیے تو اب یہ دس دراہم ان دس دراہم کے بدلے ہو جائیں گے جو موکل نے دیے تھے یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وکیل اپنے دس دراہم خرچ کرنے کی وجہ سے محسن ہے۔ لہٰذا اس کے پاس جو موکل کے دراہم ہیں ان کو واپس کرے گا۔

قیاسی دلیل:

قیاسی دلیل یہ ہے کہ دراہم وکالت میں متعین ہوتے ہیں جب دراہم متعین ہوتے ہیں تو جب وکیل نے اپنے دراہم خرچ کیے تو گویا اس نے موکل کے حکم کے بغیر ان کو خرچ کیا ہے جب موکل کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہے تو یہ وکیل خرچ کرنے میں محسن ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۲۷]

استحسانی دلیل:

وجه الاستحسان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل دے رہے ہیں کہ جب موکل نے اس کو خرچ کرنے کا وکیل بنایا ہے تو موکل نے اس کو اس شئی کو خریدنے کا حکم دیا ہے جو موکل کے ذمے اس کے اہل کے لیے تھی لہٰذا خرچ کرنے کا وکیل خریدنے کا وکیل ہوگا اور خریدنے کا وکیل اگر اپنے مال سے کوئی شئی خرید لے تو بھی یہ وکیل اس مال کا موکل کے مال سے رجوع کرتا ہے۔ لہٰذا اس مسئلے میں بھی وکیل اپنے مال کو موکل کے مال کے بدلے لے لے گا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۲۷]

......☆☆☆☆☆......

باب عزل الوکیل

عبارت:

للموکل عزل وکیله و وقف علی علمه۔ و تبطل الوکالة بموت احدهما و جنونه مطبقاً الجنون المطبق شهر عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و عنه انه اکثر من یوم ولیلة و عند محمد رحمه الله تعالیٰ حول، فقدر به احتیاطاً و لحاقه بدار الحرب مرتداً و کذا بعجز موکله مکاتبا و حجره ماذونا و افتراق الشریکین ای احد الشریکین و کل ثالثاً فی التصرف فی مال الشرکة فافترقا تبطل الوکالة و ان لم یعلم به وکیلهم ای وکیل المکاتب و الماذون واحد الشریکین و بتصرف الموکل فیما وکل به سواء لم یبق محلاً للتصرف کما اذا وکله بالاعتاق فاعتق او بقی محلاً کما لو وکله بنکاح امرأة فنکحها الموکل ثم ابانها لم یکن للوکیل ان یزوجها للموکل۔

ترجمہ:

اور موکل کے لیے اپنے وکیل کو معزول کرنا جائز ہے اور معزول ہونا وکیل کے علم پر موقوف ہوگا اور ان دونوں میں سے ایک کے مرنے کی وجہ سے وکالت باطل ہو جائے گی اور ان میں سے ایک کے مجنون ہونے کی وجہ سے دراں حالانکہ مطبق ہو، جنون مطبق امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ماہ ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت ہے کہ جو ایک دن اور رات سے زیادہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک سال ہے پس احتیاطاً اسی کے ساتھ مقرر کیا جائے اور ان میں سے ایک کے دار الحرب مرتد ہو کر چلے جانے سے اور اسی طرح وکیل کے موکل کے عاجز ہونے کی وجہ سے دراں حالانکہ وہ مکاتب ہو اور اس کے مجور ہونے کی وجہ سے دراں حالانکہ ماذون ہو اور دونوں شریکین کے الگ ہونے کی وجہ سے یعنی دو شریکوں میں سے ایک نے کسی تیسرے آدمی کو مال شرکت میں وکیل بنایا پھر وہ دونوں جدا ہو گئے وہ وکالت باطل ہو جائے گی اگرچہ ان کے وکیل کو اس کا علم نہ ہو یعنی مکاتب اور ماذون اور دو شریکوں میں سے ایک کے وکیل کو اور موکل بہ میں موکل کے تصرف کی وجہ سے برابر ہے کہ وہ تصرف کا محل باقی نہ رہے جیسا کہ جب ایک شخص نے کسی کو آزاد کرنے کا وکیل بنایا پھر موکل نے آزاد کر دیا یا محل باقی ہو جیسا کہ جب ایک شخص نے کسی کو عورت کے نکاح کا وکیل بنایا پھر موکل نے اس سے نکاح کر لیا پھر اس عورت کو طلاق بائنہ دے دی تو وکیل کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس عورت کی موکل سے شادی کروائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے معزول کرنے کے باب کو موخر کیا ہے اس لیے کہ معزول کرنا وکالت کے ثبوت کے بعد ہوتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی آٹھ صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ موکل اپنے وکیل کو خود معزول کر دے یعنی یوں کہہ دے ''اعزلتك'' تو اب وکیل اس وقت معزول ہوگا جب اس کو عزل کا علم ہو جائے اس لیے کہ اگر وکیل کے علم کے بغیر وہ معزول شمار ہو تو جو عمل وکیل معزول ہونے کی حالت میں کرے گا وہ اس کو لازم ہوں گے تو اس طرح وکیل کو ضرر ہوگا تو ضرر سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ وکیل کو عزل کو علم تو وہ معزول شمار ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ موکل اور وکیل میں سے کوئی ایک مرجائے تو جب موکل مرگیا تو وکیل اس لیے معزول ہوگا کہ اب فعل کو کس کی طرف منسوب کرے گا لہٰذا وکیل معزول ہو جائے گا اور جب وکیل خود مرگیا تو اس کا معزول ہونا ظاہر ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ موکل اور وکیل میں سے کسی ایک کو جنون مطبق ہوگیا تو جنون کی وجہ سے وکیل وکالت کی صلاحیت نہیں رکھ سکتا لہٰذا وہ معزول ہوگا اور جنون کے ساتھ مطبق ہونے کی قید اس لیے ذکر کی کہ غیر مطبق جنون میں وکالت سے معزول نہ ہوگا۔

جنون کی تحقیق:

جنون کی تعریف یہ ہے کہ عقل کا خراب ہونا اس طرح کہ افعال اور اقوال کا صدور عقل کے نہج پر بہت کم ہو۔ (تعریفات فقهیه ۲۵۴)

جنون کی دو قسمیں ہیں:

(۱) جنون مطبق۔ (۲) جنون غیر مطبق

جنون مطبق یہ ہے کہ جو ہمیشہ کے لیے ہو جائے مطبق کے معنی یہ ہے کہ عقل کو ڈھانپ لے اور جنون مطبق کی حد میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جنون ایک ماہ تک رہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ جو جنون ایک دن اور رات سے زائد ہو وہ مطبق ہے اس کے علاوہ غیر مطبق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطبق وہ ہے جو ایک سال تک رہے اور امام ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کی بھی ایک ماہ کی روایت ہے۔

راجح قول:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے راجح قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے لیکن فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ مطبق کی حد ایک ماہ ہے اس لیے کہ سال کے مکمل ہونے تک انتظار کرنا مشکل ہے۔

[شامی: ج ۵ رص ۵۳۸، تکملہ ردالمختار: ج ۷ رص ۳۸۶، اللباب: ج ۲ رص ۱۷، بحرالرائق: ج ۷ رص ۳۲۱]

چوتھی صورت یہ بیان کی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے بہر حال جب وکیل مرتد ہو کر چلا گیا تو وہ مرے ہوئے کی طرح ہے۔ لہٰذا معزول ہوگیا اور جب موکل مرتد ہو کر چلا گیا تو امام ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکالت باطل ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل نہ ہوگی۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ موکل مکاتب تھا پھر وہ مکاتب رقم دینے سے عاجز آ گیا۔ لہٰذا وکیل معزول ہو جائے گا۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ موکل عبد ماذون تھا پھر آقا نے اس کو مجور کر دیا تو اب وکیل معزول ہو جائے گا۔

ساتویں صورت یہ ہے کہ دو شخصوں میں شرکت کا معاملہ تھا، پھر ان میں سے ایک نے کسی شخص کو شرکت کے مال میں تصرف کرنے کا وکیل بنایا پھر وہ دونوں الگ ہوئے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے افتراق شریکین کو مطلق رکھا ہے خواہ یہ دونوں شریک مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے جدا ہوئے ہوں یا پھر شراء سے قبل ان میں سے ایک دوسرے سے جدا ہو گیا ہو۔　[بحرالرائق: ج ۷ رص ۳۲۳]

وان لم یعلم...... سے یہ بتایا کہ ماذون اور مکاتب اور شریکین کا جو وکیل معزول ہوگا تو اب اگر چہ وکیل کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو وکیل معزول شمار ہوگا لہٰذا اگر اس نے تصرف کیا تو اس کے ذمے ہوگا۔

آٹھویں صورت یہ ہے کہ موکل نے جس شئی میں وکیل بنایا ہے اس شئی میں موکل نے خود تصرف کر لیا تو اب بھی وکالت باطل ہو جائے گی خواہ موکل کے تصرف کرنے کے بعد وہ شئی قابلِ تصرف نہ رہے جیسے آزاد کرنے کا وکیل بنایا پھر خود آزاد کر دیا تو اب وکیل کے لیے تصرف کا محل نہیں رہا

یا پھر موکل کے تصرف کرنے کے بعد بھی وکیل کے لیے تصرف کا محل باقی رہے۔ جیسے عورت سے نکاح کا وکیل بنایا اور پھر موکل نے خود ہی عورت سے نکاح کرلیا اور اس کو طلاق بائنہ دے دی تو اب یہ عورت طلاق کے بعد بھی نکاح کا محل ہے، لیکن وکالت باطل ہوگئی ہے، اس لیے وکیل اس عورت کی موکل سے شادی نہیں کرواسکتا۔

......☆☆☆☆☆......

کتاب الدعویٰ

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الدعوی کو کتاب الوکالۃ سے مؤخر کیا ہے اس لیے کہ وکیل دعوی کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔
کتاب الدعوی سے قبل آٹھ اشیاء جاننی چاہییں۔

لغوی معنی:

دعوی کا لغوی معنی اپنی ذات کے لیے طلب کرنا اور اس کی جمع "دعـاوی" ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس کا لغوی معنی یہ ہے کہ "قـول یـقصد به ایجاب حق علی الغیر" (ایسا قول جس کے ذریعے غیر پر حق واجب کرنے کا ارادہ کیا جائے) اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی "هی اخبار بحق له علی غیره" سے تعریف لغوی بیان کی ہے۔

شرعی معنی:

دعویٰ کے شرعی معنی "هی اضافة الشئی الی نفسه حالة المنازعة" (کسی شئی کی اپنی طرف حالت منازعہ میں نسبت کرنا) بعض نے کہا ہے کہ شرعی معنی "هی مطالبة حق فی مجلس من له الخلاص عند ثبوته" ہے۔

رکن:

دعوی کا رکن "اضافة الشئی الی نفسه" ہے جیسے "لی علّی فلان"

شرائط:

دعوی کے صحیح ہونے کی چند شرائط ہیں۔
(۱) مدعی اور مدعی علیہ کا عقل مند ہونا۔
(۲) مدعی بہ کا معلوم ہونا کہ مجہول نہ ہو۔
(۳) مدعی بہ ایسی شئی ہو جو ثبوت کا احتمال رکھتی ہو لہٰذا اس شئی کا دعویٰ جس کا وجود محال ہو تو یہ دعویٰ باطل ہے۔
(۴) دعوی مدعی کی زبان سے ہو وکیل کے ذریعے نہ ہو۔
(۵) دعوی سننے کے لیے مجلس قضاء شرط ہے۔
(۶) خصم کا حاضر ہونا شرط ہے لہٰذا خصم کی غیر موجودگی میں دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔
(۷) دعویٰ میں تناقض نہ ہو۔

دعویٰ کا حکم:

خصم کو "نعم" یا "لا" کے ساتھ جواب دینا واجب ہے۔

دعویٰ کی مشروعیت:

دعوی کے باقی رہنے سے جس فساد کا گمان ہے، فیصلے کے ذریعے دعویٰ ختم کر کے اس فساد کو ختم کرنا یعنی اگر مدعی دعوی کر کے فیصلہ نہیں کروائے گا

تو ممکن ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان جھگڑا ہو جائے تو فیصلے کے بعد اس جھگڑے کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

دعویٰ کی دلیل:

دعویٰ کی دلیل کتاب اللہ، سنت اور اجماع کے ساتھ ہے۔

کتاب اللہ کی آیت ''و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب''۔

حدیث میں ''البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر'' سے ہے۔

اجماع امت سے بھی اس کا ثبوت ہے۔

دعویٰ کی اقسام:

دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) دعویٰ صحیحہ۔ (۲) دعویٰ فاسدہ۔

دعویٰ صحیحہ وہ ہے جس کے ساتھ احکام متعلق ہوں جیسے خصم کو حاضر کرنا۔

دعویٰ فاسدہ وہ ہے جس کے ساتھ احکام متعلق نہ ہوں۔

دعویٰ کے صحیح ہونے کی چار شرائط:

(۱) مجلس قضاء۔ (۲) خصم کا حاضر ہونا۔ (۳) مدعیٰ بہ کا معلوم ہونا۔ (۴) دعویٰ کے ساتھ مطلوب پر حکم متعلق ہو۔

ان شرائط میں سے کسی ایک کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دعویٰ فاسد ہو جائے گا۔ (و هذا الکلام ماخوذ من عدة کتب الفقه، بحر الرائق: ج ۷/ص ۳۲۶، فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۴۳، البنایة: ج ۱۲/ص ۱۱۸، بدائع الصنائع: ج ۵/ص ۳۳۲]

عبارت:

هی اخبار بحق له علی غیره، و المدعی من لایجبر علی الخصومة، و المدعی علیه من یجبر لما فسر الدعویٰ کان المدعی علی هذا التفسیر هو المخبر بحق له علی غیره فقوله المدعی من لا یجبر علی الخصومة تفسیر اخر ذکره بعض المشایخ و قد قیل المدعی من یلتمس خلاف الظاهر و هو الامر الحادث و المدعی علیه من یتمسك بالظاهر کالعدم الاصلی لکن الاعتبار فی هذا للمعنی دون اللفظ حتی ان المودع اذا ادعی رد الودیعة فهو مدع فی الظاهر لکنه فی المعنی منکر للضمان۔

ترجمہ:

دعویٰ اپنے حق کی غیر پر خبر دینا ہے اور مدعی وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور نہ کیا جائے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جائے جب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دعویٰ کی تفسیر کی تو مدعی اس تفسیر کے مطابق وہ ہے جو اپنے حق کی دوسرے پر خبر دے پس مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''المدعی من لا یجبر علی الخصومة'' دوسری تفسیر ہے جس کو بعض مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر کو لازم پکڑے ہوئے ہو اور وہ امر حادث ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر کو لازم پکڑے ہوئے ہو جیسے عدم اصلی لیکن اس میں معنی کا اعتبار ہے لفظ کا اعتبار نہیں ہے۔ لہٰذا مودَع نے اگر ودیعت واپس کرنے کا دعویٰ کیا تو وہ ظاہر میں مدعی ہے، لیکن معنی میں ضمان کا منکر ہے۔

تشریح:

و المدعی من لا یجبر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف بیان کی ہے یہ بات جاننی چاہیے کہ مدعی اور مدعی علیہ کی

تعریف میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی دو تعریفیں نقل کی ہیں۔
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدعی کی تعریف یہ کی ہے "من لا یجبر علی الخصومة" (مدعی وہ شخص ہے جس کو جھگڑے پر مجبور نہ کیا جاسکے) اور مدعی علیہ وہ ہے "من یجبر علی الخصومة" (مدعی علیہ وہ ہے جس کو جھگڑے پر مجبور کیا جائے) یعنی مدعی علیہ وہ ہے جس کو ادا پر مجبور کیا جائے اگر مدعی گواہی قائم کردے یا مدعی علیہ اقرار کرلے یا جس کو قسم پر مجبور کیا جائے مدعی کے پاس جب گواہی نہ ہو۔
لما فسر الدعوی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پر تعریض کررہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو تعریف دعوی کی بیان کی ہے اس کے مطابق مدعی وہ ہے جو اپنے حق کی کسی پر خبر دے تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کو مدعی کی تعریف کی بھی دعوی کی تعریف کے مطابق کرنی چاہیے تھی لیکن فقولہ المدعی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ خود اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدعی کی تعریف دعویٰ کی تعریف کے مخالف بیان کرکے مدعی کی دوسری تعریف کی ہے جس کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔
و قد قیل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدعی اور مدعی علیہ کی ایک تعریف بیان کی ہے کہ "مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر کو لازم پکڑے ہوئے ہو اور وہ امر حادث ہے۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ شئی اپنے مالک کے پاس ہوتی ہے یعنی مدعی یہ دعوی کرتا ہے فلاں کے پاس جو شئی ہے وہ میری ہے تو اب یہ شخص ظاہر کے خلاف کو پکڑے ہوئے ہے اس لیے کہ شئی اس کے پاس نہیں ہے اور یہ امر حادث ہے۔
اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر کو پکڑے ہو جیسے عدم اصلی" یعنی مدعی علیہ وہ ہے جس کے قبضے میں شئی ہو تو شئی کا مالک کے پاس ہونا یہ ظاہر ہے اور مدعی علیہ اسی کو پکڑے ہوئے ہیں۔ [لکن الاعتبار فی...... الخ کی شرح بندہ آخر میں کرے گا۔]

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریفات:

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریفات میں مختلف اقوال ہیں۔
بعض نے کہا ہے کہ "المدعی من لا یستحق الا بحجة" (کہ مدعی وہ ہے جو مستحق نہیں ہوتا مگر حجت کے ساتھ) حجت سے مراد گواہی اور نکول (قسم سے انکار) ہے اور "المدعی علیه من یکون مستحقا بقوله من غیر حجة" (کہ مدعی علیہ وہ ہے جو اپنے قول سے بغیر کسی حجت کے مستحق بن جائے) یعنی جب وہ کہے گا کہ یہ شئی میری ہے تو کوئی دوسرا اس شئی کا مستحق بغیر حجت کے نہیں ہوسکتا ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ ص ۱۴۴]
بعض نے کہا ہے کہ دونوں جھگڑے والوں کو دیکھا جائے گا جو منکر ہو تو وہ مدعی علیہ اور دوسرا مدعی ہوگا۔
بعض نے کہا ہے کہ مدعی وہ ہے جو غیر کے قبضے میں موجود شئی کا اپنے لیے دعوی کرے اور مدعی علیہ وہ ہے جو اپنے قبضے میں موجود شئی کا اپنے لیے دعوی کرے۔ [بدائع الصنائع: ج ۵/ ص ۳۳۶]
امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مبسوط میں یہ تعریف بیان کی ہے "المدعی علیه هو المنکر و الآخر المدعی" (کہ مدعی علیہ منکر ہے اور دوسرا شخص مدعی ہے۔) امام زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ تعریف صحیح ہے، لیکن اس میں منکر کو پہچاننا مشکل ہے کیوں کہ کبھی ایک شخص ایسی بات کرتا ہے جو صورۃ دعویٰ ہوتی ہے اور معنی انکار ہوتی ہے تو اب اس شخص کو معنی کا اعتبار کرتے ہوئے منکر کہیں یا لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے مدعی کہیں پس شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول "لکن الاعتبار ...... کا تعلق اسی بات کے ساتھ ہے کہ جب ایسی صورت ہو کہ صورۃ وہ شخص مدعی ہو اور معنی منکر ہو تو اب کس کا اعتبار کریں گے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ معنی کا اعتبار کریں گے۔ لہٰذا اگر مودَع (جس کے پاس امانت ہو) نے کہا کہ میں نے ودیعت واپس کردی ہے تو اب مودَع صورۃ واپس کرنے کرنے کا دعویٰ کررہا ہے اور معنی ضمان کا منکر ہے کہ میں نے ودیعت واپس کردی ہے لہٰذا مجھ پر ضمان نہیں ہے۔ پس مودَع ظاہراً مدعی ہے اور معنی منکر ہے تو اب معنی کا اعتبار کریں گے اور اس سے قسم لے لیں گے۔
[و فی هذا کلام مفید و هو مذکور فی فتح القدیر ان شئت فارجع ثمه: ج ۷/ ص ۱۴۶]

راجح قول:

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف کے بارے میں راجح قول وہ ہے جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ''المدعی من لا یجبر علی الخصومة و المدعی علیه من یجبر'' ۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۷/ص ۴۰۱، بحر الرائق: ج ۷/ص ۳۲۹]

عبارت:

و هی تصح بذکر شئی علم جنسه و قدره هذا فی دعوی الدین۔لا فی دعویٰ العین فان العین ان کانت حاضرة تکفی الاشارة بان هذا ملك لی و ان کانت غائبة یجب ان یصفها و یذکر قیمتها و انه فی ید المدعی علیه هذا یختص بدعوی الاعیان و فی المنقول یزید بغیر حق فان الشئی قد یکون فی ید غیر المالك بحق کالرهن فی ید المرتهن و المبیع فی ید البائع لا جل الثمن اقول هذه العلة یشتمل العقار ایضاً فلا ادری ما وجه تخصیص المنقول بهذا الحکم۔

ترجمہ:

اور دعویٰ ایسی شئ کے ذکر سے صحیح ہوتا ہے جس کی جنس اور قدر معلوم ہو یہ دین کے دعوی میں ہے عین کے دعوی میں نہیں ہے کیوں کہ عین اگر موجود ہے تو اس کی طرف اشارہ کافی ہے اس طور پر کہ یہ شئ میری ملک ہے اور اگر شئ غائب ہو تو واجب ہے کہ اس کی صفت بیان کرے اور اس کی قیمت ذکر کرے اور یہ بات کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے یہ اعیان کے دعوی کے ساتھ خاص ہے اور منقول میں ''بغیر حق'' زیادہ کرے گا کیوں شئ کبھی غیر مالک کے ہاتھ میں حق کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے مرتہن کے ہاتھ میں رہن اور بائع کے قبضے میں مبیع ثمن کی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ یہ علت عقار (جائیداد) کو بھی شامل ہے پس مجھے معلوم نہیں کہ منقول کو اس حکم سے خاص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

تشریح:

و هی تصح بذکر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دعویٰ کے صحیح ہونے کی شرط (کہ مدعی بہ معلوم ہو) کا بیان کر رہے ہیں کہ دعوی اس وقت صحیح ہوگا جب مدعی بہ شئ کی جنس بیان کی جائے مثلاً درہم یا دینار ہیں اور اس کی مقدار بیان کی جائے۔ جیسے ۵۰ مثقال ہیں۔ اس لیے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہے کہ کسی کو شئ لازم کی جائے اور شئ اسی وقت لازم ہوگی جب وہ معلوم ہو اور مجہول شی لازم نہیں ہوتی اور یہ دعویٰ کے صحیح ہونے کے لیے جنس اور قدر کا ذکر کرنا دین کے دعویٰ میں ہے اگر عین کا دعویٰ ہو تو جنس اور قدر کا بیان ضروری ہے بلکہ عین اگر حاضر ہو تو مدعی دعویٰ کرتے وقت اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ شئ میری ملک ہے اور قاضی مدعی علیہ کو مجبور کرے گا کہ وہ عین کو مجلس قضاء میں لے کر آئے اور اگر عین غائب ہے یعنی اس کو مجلس قضاء تک لانا مشکل ہے، مثلاً چکی ہے تو اب یہ ضروری ہے کہ اس کی قیمت ذکر کرے اور اس کا وصف بیان کرے کیوں کہ وصف اور قیمت کی وجہ سے شئ معلوم ہو جاتی ہے اور اگر وہ قیمت بیان نہ کر سکے تو بھی اس کا دعویٰ سنا جائے گا اس لیے کہ کبھی انسان کو اپنی شئ کی قیمت معلوم نہیں ہوتی۔ فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مذکر اور مونث کا ذکر بھی کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ شئ مدعی علیہ کے قبضے میں ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷/۱۴۹، العنایۃ: ج ۷/ص ۱۴۸، الکفایۃ: ج ۷/ص ۱۴۹]

و فی المنقول ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر شئ منقولی ہو تو مدعی دعویٰ کرتے وقت یوں کہے کہ وہ شئ مدعی علیہ کے پاس بلا کسی حق کے ہے ''بغیر حق'' کی قید مدعی اس لیے زائد کرے گا کہ کبھی منقولی شئ غیر مالک کے پاس کسی حق کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے مرتہن کے قبضے میں رہن اور بائع کے قبضے میں مبیع ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے ہوتی ہے تو "بغیر حق" کے ذریعے یہ احتمال ختم ہو جائے گا کیوں کہ اگر وہ شئ کسی حق کی وجہ سے ہوتی تو مدعی اس کا دعویٰ نہ کرتا لہٰذا دعوے میں ''بغیر حق'' کی قید ضروری ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول هذا العلة...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا ''وفی المنقول یزید بغیر حق '' کہ منقولی شئی میں ''بغیر حق '' کی قید زائد کرے گا تو منقولی کی قید لگانے سے یہ بات معلوم ہورہی ہے کہ غیر منقولی میں یہ قید زائد نہیں کرے گا۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ مجھے یہ بات معلوم نہیں کہ ''بغیر حق '' کی قید منقولی میں لگائی جائے اور غیر منقولی میں نہ لگائی جائے حالاں کہ منقولی میں جو ''بغیر حق '' کی قید لگانے کی وجہ ہے (کہ شئی کبھی حق کی وجہ سے غیر مالک کے پاس ہوتی ہے) یہی وجہ غیر منقولی میں بھی پائی جاتی ہے کہ جائیداد کبھی کسی کے پاس حق کی وجہ سے ہوتو ''بغیر حق '' کی قید لگانے کی وجہ منقولی اور غیر منقولی دونوں میں پائی جاتی ہے اور ''بغیر حق '' کی قید صرف منقولی کے ساتھ لگائی جائے تو تخصیص کی وجہ میری (شارح) سمجھ میں نہیں آئی۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ''بغیر حق '' کی قید منقولی کے ساتھ ذکر کی ہے تو اس تخصیص کی وجہ ہے وہ یہ ہے کہ منقولی شئی میں مطالبے کا ذکر ضروری ہے اور مطالبے کا ذکر منقولی شئی کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے سے قبل واجب نہیں ہے بلکہ منقولی شئی جب قاضی کی مجلس میں حاضر ہوگی تو اس وقت مطالبے کا ذکر واجب ہے اور منقولی شئی میں مطالبہ اشارے کے ذریعے ہوتا ہے پس جب منقولی شئی قاضی کی مجلس میں حاضر نہ ہوگی تو اس کی طرف اشارہ ممکن نہیں ہوگا جب اس کی طرف اشارہ نہیں ہوگا تو وہ شئی معلوم نہ ہوگی اور جب وہ شئی معلوم نہ ہوگی تو مطالبے کا ذکر مجہول شئی میں کوئی فائدہ نہیں ہے جب مطالبے کا کوئی فائدہ نہیں ہے تو مطالبہ واجب نہیں ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ منقولی شئی کے حاضر کرنے سے قبل مطالبہ واجب نہیں ہے جب مدعی پر منقولی شئی کے حاضر کرنے سے قبل مطالبہ واجب نہیں ہے تو مدعی کے لیے ضروری ہے کہ وہ دعویٰ میں ''بغیر حق'' کی قید لگائے تا کہ وہ احتمال ختم ہوجائے جو ماقبل مذکور ہوا تھا اور قاضی مدعی علیہ کو منقولی شئی کے حاضر کرنے پر مجبور کرے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ''بغیر حق '' کی قید منقولی شئی میں اس لیے ضروری ہے تا کہ مدعی علیہ پر شئی کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنا ضروری ہوجائے اور مدعی علیہ کا شئی کو حاضر کرنا صرف منقولی میں ہوسکتا ہے اور غیر منقولی میں حاضر کرنا ممکن نہیں ہے تو اسی وجہ سے منقولی شئی میں ''بغیر حق '' کی قید زائد کی جائے گی۔ غیر منقولی کے ساتھ ذکر نہیں کی جائے گی۔ لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض ختم ہوگیا۔ [وفی هذا الاعتراض تفصیل جید و هو مذکور فی کتب الفقة من شاء فلیراجعه ثمه، فتح القدیر: ج ۷/ص ۵۵ حاشیہ چلپی: ج ۷/ ۱۵۵، تکملہ رد المحتار: ج ۷/ص ۴۱۱]

عبارت:

و فی العقار لا یثبت الید الا بحجة او علم القاضی قال فی الهدایة انه لا یثبت الید فی العقار الا بالبینة او علم القاضی هو الصحیح دفعاً لتهمة المواضعة اذا العقار عساه فی ید غیر هما بخلاف المنقول فان الید فیه مشاهدة فتهمة المواضعة ان المدعی و المدعی علیه تواضعا علی ان یقول المدعی علیه ان الدار فی یدی و الحال انها فی ید ثالث فیقیم المدعی بینة و یحکم القاضی بانها ملك المدعی و انما قال فی الهدایة هو الصحیح لان عند بعض المشایخ یکفی تصدیق المدعی علیه انها فی یده و لا یحتاج الی اقامة البینة فانه ان کان فی یده و اقر بذلك فالمدعی یاخذها منه ان ثبت ملکیتة بالبنة او باقرار ذی الید او نکوله و ان لم یکن فی یده و اقر بذلك لا یکون للمدعی ولایة الا خذ من ذی الید و ان اقام المدعی البینة لان البینة قامت علی غیر خصم فعلم انه اقر ذو الید بالید فان الضرر لا یلحق الا بذی الید و لا یلحق الی غیره فتهمة المواضعة مدفوعة علی ان تهمة المواضعة ان کانت ثابتةً ههنا ففی صورة اقامة البینة ثابتة ایضا فان الدار اذا کانت فی ید رجل امانة فواضع المدعی و

ذو الید علی ان ذا الید لا یقول انھا امانۃ فی یدہ حتی یقیم المدعی البینۃ علی انھا فی ید ذی الید ثم یقیم بینۃ علی انھا ملک المدعی فیقضی القاضی و یاخذ المدعی الدار فالحاصل انہ اذا ظھر انہ فی ید ثالث و ذو الید اقر انہ فی یدہ لا یصیر الثالث محکوما علیہ و کذا ان ظھر ان ید ذی الید ید امانۃ لا ید خصومۃ۔

ترجمہ:

اور جائیداد میں قبضہ ثابت نہ ہوگا مگر گواہی سے یا قاضی کے علم سے۔ ھدایہ میں فرمایا ہے کہ جائیداد میں قبضہ ثابت نہ ہوگا مگر گواہی کے ذریعے یا قاضی کے علم کے ذریعے یہی صحیح ہے موافقت کی تہمت کو دور کرنے کی وجہ سے کیوں کہ ممکن ہے جائیداد ان دونوں کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضے میں ہو، بخلاف منقولی کے ہے کیوں کہ اس میں قبضہ نظر آتا ہے پس موافقت کی تہمت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ اس بات پر موافقت کرلیں کہ مدعی علیہ کہے گا کہ گھر میرے قبضہ میں ہے دراں حالانکہ گھر تیسرے شخص کے قبضے میں ہو پھر مدعی گواہی قائم کردے اور قاضی اس بات کا فیصلہ کردے کہ یہ مدعی کی ملک ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ہدایہ میں ''ھو الصحیح'' کہا اس لیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ کی اس بات پر تصدیق کافی ہے کہ گھر اس کے قبضہ میں ہے اور گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اگر وہ گھر اس کے قبضہ میں ہے اور وہ اس کا اقرار کرلے تو مدعی اس کو لے لے گا اگر مدعی کی ملکیت گواہی یا ذی الید کے اقرار کے ساتھ یا ذوالید کے قسم سے انکار کے ساتھ ثابت ہوگئی اور اگر مدعی علیہ کے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعی علیہ اس کا اقرار کرلے تو مدعی کے لیے ذوالید سے لینے کی ولایت نہیں ہے اگر چہ مدعی گواہی قائم کردے اس لیے گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے۔ پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب ذوالید نے قبضے کا اقرار کرلیا تو ضرر ذوالید کو ہی لاحق ہوگا اور اس کے علاوہ کو لاحق نہ ہوگا پس موافقت کی تہمت مرفوع ہے اس بناء پر کہ موافقت کی تہمت اگر یہاں ثابت ہے تو گواہی قائم کرنے کی صورت میں بھی ثابت ہے کیوں کہ گھر جب ایک آدمی کے قبضے میں امانت ہو پھر مدعی اور ذوالید اس بات پر موافقت کرلیں کہ ذوالید یہ نہیں کہے گا کہ گھر اس کے پاس امانت ہے یہاں تک کہ مدعی اس پر گواہی قائم کردے کہ گھر ذوالید کے قبضے میں ہے پھر اس پر گواہی قائم کرے کہ یہ گھر مدعی کی ملک ہے پس قاضی فیصلہ کردے اور مدعی گھر لے لے خلاصہ یہ ہوا کہ جب یہ بات ظاہر ہوئی کہ وہ شیٔ تیسرے شخص کے قبضے میں ہے اور ذوالید نے اس بات کا اقرار کیا تو تیسرے شخص پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح اگر یہ بات ظاہر ہو کہ ذی الید کا قبضہ امانت ہے خصومت کا قبضہ نہیں ہے۔

تشریح:

و فی العقار لا یثبت الید...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی پر جائیداد کا دعویٰ کیا تو اب مدعی پہلے دو گواہ اس بات پر پیش کرے کہ مدعی علیہ کا اس پر قبضہ ہے اور قاضی ان گواہوں سے پوچھے کہ گواہی سننے کی وجہ سے دے رہے ہو یا دیکھنے کی وجہ سے دے رہے ہو اگر وہ کہیں کہ سننے کی وجہ سے گواہی دے رہے ہیں تو ان کی گواہی رد کردی جائے گی یا پھر قاضی کو اس کا علم ہو کہ مدعی علیہ نے مدعی کی جائیداد پر قبضہ کیا ہوا ہے، لیکن جو قاضی کے علم کی شرط لگائی گئی ہے یہ اس پر مبنی ہے کہ قاضی اپنے علم سے فیصلہ کرسکتا ہو حالاں کہ مفتی بہ قول کے مطابق قاضی اپنے علم سے فیصلہ نہیں کرسکتا لہٰذا اب مدعی کے ذمے صرف گواہ پیش کرنا ہے۔ قاضی کے علم کا اعتبار نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جائیداد میں قبضے کے ثبوت کے لیے جو گواہی کی شرط بیان کی گئی ہے اس شرط سے ہمارے زمانے کے اکثر قاضی غافل ہیں اور جائیداد میں مدعی علیہ کے اقرار سے قبضہ تسلیم کرکے فیصلہ کردیتے ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ مدعی سے گواہ طلب کیے جائیں۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷/ص ۴۲۵، منحۃ الخالق: ج ۷/ص ۳۴۳]

قال فی الھدایۃ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں ھدایہ کی عبارت ذکر کررہے ہیں۔ ہدایہ کی عبارت ''انہ لا یثبت الید ......

سے......فان الید فیه مشاهدة تک ہے اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جائیداد میں قبضہ یا تو گواہی سے ثابت ہوتا ہے یا پھر قاضی کے جاننے سے ثابت ہوتا ہے اور یہی بات صحیح ہے اس لیے کہ اس میں موافقت کی تہمت نہیں ہوسکتی کیوں کہ یہ بات ممکن ہے کہ جائیداد ان دونوں (مدعی اور مدعی علیہ) کے علاوہ کے قبضے میں ہو بخلاف منقولی شئی کے کیوں کہ اس میں قبضہ نظر آتا ہے اس لیے موافقت ناممکن ہے۔ فتهمة المواضعة......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ کی عبارت کی شرح کررہے ہیں کہ موافقت کی تہمت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ اس پر موافقت کرلیں کہ یہ گھر مدعی علیہ کے قبضے میں ہے حالاں کہ وہ گھر کسی تیسرے شخص کے قبضے میں ہو پھر مدعی گواہی قائم کردے کہ یہ میرا گھر ہے اور قاضی گھر کا مدعی کے لیے فیصلہ کردے تو یہ غیر کے مال کا مدعی کے لیے فیصلہ ہوجائے گا۔

وانما قال فی الهداية......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ میں ''هو الصحيح'' کی قید کا فائدہ بیان کررہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جائیداد میں قبضہ یا تو گواہی سے ثابت ہوگا یا علمِ قاضی سے ثابت ہوگا، اور یہی بات صحیح ہے۔

اس لیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مدعی علیہ کی اس بات کی تصدیق کردینا کافی ہے کہ یہ گھر میرے پاس ہے اور مدعی کو قبضہ پر گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ اگر وہ گھر مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعی علیہ نے اس کا اقرار بھی کیا ہے کہ وہ میرے قبضے میں ہے تو اب مدعی اگر اس گھر میں اپنی ملکیت گواہی کے ذریعے ثابت کرلے یا مدعی علیہ کے اقرار یا مدعی علیہ کے قسم سے انکار کے ساتھ ثابت ہوجائے تو مدعی اس گھر کو لے لے گا اور اگر وہ گھر مدعی علیہ کے قبضے میں نہیں ہے بلکہ کسی تیسرے شخص کے قبضے میں ہے اور مدعی علیہ یہ اقرار کرے کہ وہ گھر میرے قبضے میں ہے تو مدعی ذوالید جو تیسرا شخص ہے اس سے گھر نہیں لے سکتا خواہ مدعی ''مدعی علیہ پر گواہی قائم کردے اس لیے کہ گواہی غیر خصم پر قائم ہے کیوں کہ جب مدعی علیہ کے پاس گھر نہیں ہے تو یہ خصم نہیں ہے بلکہ خصم وہ ہے جس کے پاس گھر ہے اور مدعی نے خصم پر گواہی قائم نہیں کی۔ لہٰذا مدعی ذی الید سے گھر نہیں لے سکتا تو اب دو صورتیں ہوئیں کہ مدعی علیہ جب گھر پر قبضے کا اقرار کرے گا تو گھر یا واقع میں اس کے قبضے میں ہوگا یا کسی تیسرے شخص کے قبضے میں ہوگا اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر ہو تو ضرر مدعی علیہ کو لاحق ہوگا کہ مدعی گواہی کے ذریعے گھر لے لے گا اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر نہ ہو تو اب ضرر مدعی علیہ کے علاوہ کسی تیسرے شخص کو (جس کے پاس گھر ہے) لاحق نہ ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

فتهمة المواضعة ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کے ذریعے صاحب ہدایہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر جائیداد مدعی علیہ کے قبضے میں ہوگی تو مدعی کے گواہی قائم کرنے کی وجہ سے مدعی علیہ کو ضرر ہوگا اور اگر جائیداد مدعی علیہ کے قبضے میں نہ ہو اور مدعی علیہ اس پر قبضہ کا اقرار بھی کرے اور مدعی گواہی بھی قائم کردے تو پھر ذوالید (جو تیسرا شخص ہے) کو ضرر نہ ہوگا اور اس سے جائیداد نہ لی جائے گی۔ پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگرچہ مدعی اور مدعی علیہ اس پر موافقت کرلیں کہ مدعی علیہ اس بات کا اقرار کرے کہ جائیداد میرے قبضے میں ہے تاکہ قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کردے تو ان دونوں کے موافقت کرلینے کے باوجود بھی ذی الید (جو تیسرا شخص ہے) سے جائیداد واپس نہیں لی جاسکتی۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی علیہ کے اقرار کرنے کی صورت میں موافقت کی تہمت لازم نہیں آرہی کیوں کہ موافقت کی تہمت کو رد کرنا درست نہیں ہے اس لیے اقرار کی صورت میں تہمت نہیں ہے و ان كانت ثابتة......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اعتراض کا دوسرا پہلو اختیار کررہے ہیں کہ اگر اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ہے تو گواہی قائم کرنے صورت میں بھی موافقت کی تہمت ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی کا گھر امانت ہو پھر مدعی اور مدعی علیہ (جس کے پاس گھر امانت رکھا ہوا ہے) اس پر موافقت کرلیں کہ مدعی علیہ قاضی کے پاس یہ نہ کہے کہ یہ گھر میرے پاس امانت ہے اور پھر مدعی اس بات پر گواہی قائم کردے کہ مدعی علیہ کے قبضے میں گھر ہے اور بعد میں اس پر گواہی قائم کردے کہ وہ گھر میرا ہے اور قاضی گھر کا مدعی کے لیے فیصلہ کردے اور مدعی گھر لے لے تو اب اس صورت میں مدعی نے دو گواہیاں قائم کی ہیں

ایک گواہی مدعیٰ علیہ کے قبضہ کو ثابت کرنے کے لیے ہے اور دوسری گواہی اس پر قائم کی ہے کہ گھر میرا ہے تو قبضے پر گواہی قائم کرنے کے باوجود موافقت کی تہمت موجود ہے حالاں کہ صاحب ھدایہ نے فرمایا تھا کہ موافقت کی تہمت ختم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مدعی قبضے پر گواہی قائم کرے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس طرح اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ہے اسی طرح گواہی قائم کرنے کی صورت میں بھی موافقت کی تہمت موجود ہے لہٰذا ''هو الصحيح'' کہہ کر مشائخ کے قول کو غیر صحیح ثابت کرنا درست نہیں ہے۔

فالحاصل انه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب جائیداد تیسرے شخص کے قبضے میں ہو اور مدعیٰ علیہ اس کا اقرار کرے تو تیسرے شخص کے خلاف فیصلہ نہ ہوگا اسی طرح اگر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ مدعیٰ علیہ کے پاس جو قبضہ ہے وہ امانت کا ہے خصومت کا نہیں ہے تو بھی اس جائیداد کا مدعی کے لیے فیصلہ نہ ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے کہ جس طرح اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ہے، اسی طرح گواہی کی صورت میں بھی موافقت کی تہمت موجود ہے تو اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ظاہر اور قریب ہے بلکہ اکثر اقرار کی صورت میں موافقت ہوتی ہے اور گواہی قائم کرنے کی صورت میں موافقت کی تہمت مخفی اور بعید ہے بلکہ نادر ہے اس لیے کہ گواہی کی صورت میں صرف مدعی اور مدعیٰ علیہ کی موافقت نہ ہوگی بلکہ دو گواہ جنہوں نے مدعیٰ علیہ کے قبضے کی گواہی دی ہے وہ بھی اس موافقت میں شامل ہوں گے اور جھوٹے گواہ ہوں گے اسی وجہ سے کہ گواہی کی صورت میں موافقت کی تہمت نادر ہے تو ہم نے یہ کہا ہے قبضے کے ثبوت کے لیے گواہی قائم کی جائے گی۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۷/ص ۴۲۵]

عبارت:

و المطالبة به عطف على قوله و انه فی يد المدعى عليه و احضاره ان امكن ليشير اليه المدعى و الشاهد و الحالف و ذكر قيمته ان تعذر۔و الحدود الاربعة او الثلثة فى العقار و اسماء اصحابها و نسبتهم الى الجد ذكر الحدود يشترط فى دعوىٰ الدار عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ان كانت مشهورة و عندهما لا يشترط اذا كانت مشهورة ثم ذكر الحدود الثلثة كاف عندنا خلافاً لزفر رحمه الله تعالىٰ فانه اذا ذكر ثلثة حدود كما فى هذه الصورة فالحد الرابع خط مستقيم اخر و النسبة الى الجد قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فان كان رجلاً مشهورا ايكتفى بذكره و هذا فى دعوىٰ الاعيان اما فى دعوى الدين فلا بد من ذكر الجنس و القدر كما مرو ذكر فى الذخيرة انه اذا كان و زنيا كالذهب و الفضة لا بد ان يذكر الصفة بانه جيد او ردى و ان يذكر نوعه نحو بخارى الضرب او نيشافورى الضرب ۔

ترجمہ:

اور اس شئی کا مطالبہ کرنا، عطف ماتن کے قول ''وانه فى يد المدعى عليه'' پر ہے اور اس کو حاضر کرنا اگر ممکن ہو سکے تا کہ اس شئی کی طرف مدعی اور گواہ اور حالف اشارہ کر سکے اور اس کی قیمت کا ذکر کرے اگر حاضر کرنا مشکل ہو اور حدود اربعہ یا تین حدود کا جائیداد میں ذکر کرے اور حدود والوں کے نام اور ان کی جد (دادا) کی طرف نسبت کا ذکر کرے حدود کا ذکر گھر کے دعوی میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرط ہے اگرچہ گھر مشہور ہو اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد اگر مشہور ہو تو حدود کا ذکر شرط نہیں ہے پھر تین حدود کا ذکر ہمارے نزدیک کافی ہے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ خلاف ہے کیوں کہ جب تین حدود کا ذکر کر دیا تو چوتھی حد دوسرا خط مستقیم ہے اور جد کی طرف نسبت کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے پھر اگر وہ آدمی مشہور ہو تو اس آدمی کا ذکر کافی ہے یہ اعیان کے دعوی میں ہے بہر حال دین کے دعوی میں جنس اور مقدار کو ذکر کرنا ضروری

ہے جیسا کہ گزر چکا اور ''ذخیرۃ'' میں ذکر کیا گیا ہے جب وہ شئی وزنی ہو جیسے سونا اور چاندی تو صفت کا ذکر ضروری ہے اس طور پر کہ وہ عمدہ ہے یا گھٹیا ہے اور یہ بات ضروری ہے کہ اس کی نوع ذکر کرے جیسے ''بخارا'' کے بنے ہوئے ہیں یا ''نیشا فور'' کے بنے ہوئے ہیں۔

تشریح::

و المطالبه به ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مدعی دعوی کرنے کے وقت یہ بھی کہے کہ میں اس شئی کا مطالبہ کرتا ہوں تا کہ جھگڑا ثابت ہو سکے کیوں کہ مدعی اگر اس کا مطالبہ نہ کرے تو جھگڑا ثابت نہ ہوگا۔ و احضاره ان امکن...... سے یہ بیان کیا کہ مدعی بہ اگر ایسی شئی ہو جس کو مجلس قضاء میں لانا ممکن ہو تو مدعی علیہ کو اس شئی کے لانے پر مجبور کیا جائے گا تا کہ جب مدعی کے گواہ گواہی کے وقت اس کی طرف اشارہ کریں اور اسی طرح اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعی علیہ سے حلف لیا جائے تو حلف لیتے وقت مدعی علیہ اس کی طرف اشارہ کر سکے اور اگر اس شئی کو لانا مشکل ہو تو اس کی قیمت ذکر کر دے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''و هذه فی دعوی ......کا تعلق اسی کے ساتھ ہے اس لیے پہلے اس کی شرح کی جاتی ہے کہ یہ جو ذکر کیا گیا کہ اس شئی کا مطالبہ کرے اور اس کو مجلس قضاء میں حاضر کرے یہ صرف اس صورت میں ہے جب مدعیٰ بہ عین ہو اور اگر مدعیٰ بہ دین ہو تو مطالبہ کرے گا اور اس کی جنس ذکر کرے گا جیسے گندم، چاول اور اس کی مقدار ذکر کرے گا جیسے ایک کلو، دو کلو وغیرہ۔ ''و ذکر فی الذخیرة ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ مدعی بہ دین اگر وزنی ہو تو اس میں جنس اور مقدار کے علاوہ صفت اور نوع کا تذکرہ بھی ضروری ہے جیسے سونا یا چاندی ہو تو اس کی صفت بیان کرے کہ عمدہ ہے یا درمیانہ ہے یا گھٹیا ہے اور صفت کا بیان اس وقت ضروری ہے جب شہر میں مختلف نقود جاری ہوں اور اگر ایک ہی نقدی ہو تو پھر صفت کا بیان ضروری نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ نوع کا ذکر کرے مثلاً وہ بخارا کے بنے ہوئے ہیں یا نیشا فور کے بنے ہوئے ہیں۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۱۵۶، الکفایہ: ج ۷ رص ۱۵۶]

و الحدود الاربعة ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مدعی نے اگر جائیداد کا دعویٰ کیا ہے تو اب حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اور حدود کے بارے میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار اشیاء بیان کی ہیں۔ (۱) حدود کا ذکر ضروری ہے یا نہیں۔ (۲) حدود اربعہ کا ذکر ضروری ہے یا نہیں۔ (۳) حدود والوں کے نام کا ذکر۔ (۴) ان کی دادا کی طرف نسبت۔

جائیداد کے دعویٰ میں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اس لیے کہ جب جائیداد کو قاضی کی مجلس تک لانا مشکل ہے تو اب جائیداد کو پہچاننے کی یہی صورت ہے کہ اس کے اطراف کو بیان کیا جائے اور اگر جائیداد ایسی ہو جو مشہور ہو تو اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدود کا ذکر کرنا ضروری نہیں جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اب بھی حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد مشہور ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشہور ہونے کی صورت میں حدود کا ذکر نہیں کیا جائے گا۔

راجح قول:

مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے۔　　　　[تکملہ رد المحتار: ج ۷ رص ۴۲۰]

دوسری بات کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر الحدود الثلثة سے بیان کیا ہے کہ طرفین کے نزدیک خواہ چاروں حدود ذکر کرے یا تین ذکر کر دے دونوں صورتوں میں دعویٰ صحیح ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاروں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو حدود کا ذکر کافی ہے۔ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرع میں اکثر کل کے قائم مقام ہے اور چار میں سے تین اکثر ہے۔ لہٰذا تین چار کے قائم مقام ہے۔ یہ دلیل اس لیے کہ بیان کی ہے کہ تا کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''فانه اذا ذکر ...... سے دلیل بیان نہیں کی بلکہ یہ عبارت طرفین کے مذہب کی تائید ہے اور تائید شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صورت (شکل) بنا کر کی تھی اور وہ کتاب میں نہیں

ہے شاید کاتب سے غلطی ہوئی ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو صورت بنائی تھی اس میں تین حدود کا بیان تھا اور چوتھی حد کا بیان نہیں تھا کیوں کہ چوتھی خط مستقیم ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۵۲]

راجح قول:

بعض حضرات نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، لیکن راجح قول طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے۔ [تکملۃ ردالمحتار: ج ۷/ص ۴۲۱]

فائدہ:

فتاویٰ میں یہ بات مذکور ہے کہ جائیداد کی تعریف کے لیے صرف حدود کا ذکر کافی نہیں ہے جیسا کہ متن میں موجود ہے بلکہ جائیداد کی تعریف کے لیے اس شہر کا ذکر جس میں گھر ہے اور محلے کا ذکر اور گلی کا ذکر اور حدود کا ذکر چاروں ضروری ہیں۔ و فیہ تفصیل و ہو مذکور فی کتب الفقہ ان شئت فارجع الیہ۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۵۱، بحرالرائق: ج ۷/ص ۳۳۷]

تیسری بات حدود والوں کے نام بھی ضروری ہیں اس لیے کہ تعریف ان کے ناموں کے ذریعے حاصل ہوگی۔

چوتھی بات حدود والوں کی ان کے جد (دادا) کی طرف نسبت بھی ضروری ہے اس لیے تعریف اس کے ذریعے مکمل ہوگی اور اگر اصحاب حدود مشہور ہوں تو صرف ان کے نام پر اکتفاء کیا جائے گا اور دادا کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور بعض کے نزدیک خواہ اصحاب حدود مشہور ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں والد کے ذکر پر اکتفاء کیا جائے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[ھندیہ: ج ۴/ص ۹، ھدایہ: ج ۳/ص ۲۰۲، اللباب: ج ۳/ص ۱۲۲]

عبارت:

و اذا صحت سأل القاضی الخصم منہا۔ فان اقر حکم او انکر و سأل المدعی ببینۃ فان اقام قضی علیہ۔

و ان لم یقم یحلفہ ان طلبہ خصمہ۔ فان نکل مرۃ ای قال لا احلف او سکت بلا افۃ و قضی بالنکول صح وعرض الیمین ثلثا ثم القضاء احوط و لا یرد الیمین علی المدعی و ان نکل خصمہ۔ فیہ خلاف الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فان عندہ اذا نکل الخصم یرد الیمین علی المدعی و عندنا ھذا بدعۃ و اول من قضی بہ معاویۃ رضی اللّٰہ عنہ و ھو مخالف للحدیث المشھور۔ و لا یحلف فی نکاح و رجعۃ و فی فیئ ایلا و استیلا دورق و نسب و ولاء اعلم ان فی ھذہ الصور لا یستحلف عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و عندھما یستحلف و صورتھا ادعی الرجل النکاح و انکرت المرأۃ او بالعکس او ادعی الرجل بعد الطلاق و انقضاء العدۃ الرجعۃ فی العدۃ و انکرت المرأۃ او بالعکس او ادعی الرجل بعد انقضاء مدۃ الایلاء الفیئ فی المدۃ و انکرت المرأۃ او بالعکس او ادعی الرجل علی رجل مجھول النسب انہ ابنہ او عبدہ و انکر المجھول او بالعکس او اختصما فی ولاء العتاقۃ او ولاء الموالاۃ علی ھذہ الوجہ او ادعت الامۃ علی مولاھا انھا ولدت منہ ولداً و ادعاہ و قد مات الولد ولا یجری فی ھذہ المسألۃ العکس لان المولیٰ اذا ادعی ذلک تصیر ام ولد باقرارہ و لا اعتبر لانکار الامۃ و انما یستحلف عندھما لان النکول اقرار لان الحلف واجب علیہ علی تقدیر صدقہ فی انکارہ فاذا امتنع علم انہ غیر صادق فی انکار اذ لو کان صادقاً لا قدم علی اداء الواجب و ھو الحلف و اذا کان النکول اقرار عندھما و الاقرار یجری فی ھذہ الامور فیحلف حتی اذا انکل یقضی

بالنکول ولابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ان المرا کثیراً مایحترذ عن الیمین الصادقة فیبذل شیا و لا یحلف و اذا امکن حمله علی البذل لا یثبت الاقرار بالشك فیحمل علی البذل و البذل لا یجری فی هذه الاشیاء و یمکن ان یقال لما لم یجر البذل فی هذه الاشیاء لا یجعل النکول بدلا فیحمل علی الاقرار و فی فتاویٰ قاضی خان رحمه الله تعالیٰ ان الفتویٰ علی قولهما فی النکاح۔

ترجمہ:

اور جب دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی خصم سے دعوے کے بارے میں سوال کرے گا اگر وہ اقرار کرے تو قاضی فیصلہ کر دے یا اگر وہ انکار کرے اور قاضی نے گواہی طلب کی پھر اگر مدعی نے گواہی قائم کر دی تو قاضی اس پر فیصلہ کر دے گا اور اگر مدعی نے گواہی قائم نہ کی تو مدعی اگر حلف طلب کرے تو مدعی علیہ سے حلف اٹھائے پھر اگر مدعی علیہ نے ایک مرتبہ انکار کر دیا یعنی مدعی علیہ نے کہا کہ میں حلف نہیں لیتا یا بلا آفت کے خاموش ہو گیا اور قاضی نے نکول (قسم کے انکار) سے فیصلہ کر دیا تو صحیح ہے اور یمین کو تین مرتبہ پیش کرنا اور پھر فیصلہ کرنا زیادہ احتیاط والا ہے اور اگر خصم نے انکار کر دیا تو یمین مدعی پر واردنہ ہوگی اس میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ کیوں کہ ان کے نزدیک جب خصم نے قسم سے انکار کر دیا تو یمین مدعی پر آئے گی اور ہمارے نزدیک یہ بدعت ہے اور پہلا شخص جس نے اس کے ساتھ فیصلہ کیا تھا وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے اور یہ حدیث مشہور کے مخالف ہے اور نکاح میں اور رجعت میں اور ایلاء کے رجوع میں اور ام ولد بنانے میں اور غلامی میں اور نسب میں اور ولاء میں حلف نہیں لیا جائے تو جان لے کہ ان صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف لیا جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے نکاح کا دعوی کیا اور عورت نے انکار کیا یا عکس ہو یا ایک شخص نے طلاق اور عدت کے پورے ہونے کے بعد عدت میں رجوع کرنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کر دیا یا عکس ہو یا ایک آدمی نے ایلاء کی مدت گزرنے کے بعد مدت میں رجوع کرنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا یا عکس ہو یا ایک آدمی نے کسی مجہول النسب آدمی پر دعویٰ کیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے یا اس کا غلام ہے اور مجہول شخص نے انکار کیا یا عکس ہو یا دو شخصوں کا آزادی اور موالات کی ولاء میں جھگڑا اسی طرح ہو گیا یا باندی نے اپنے مولی پر دعویٰ کیا کہ اس نے مولی کا لڑکا جنا ہے اور مولی نے اس کا دعویٰ کیا ہے دراں حالکہ لڑکا مر گیا ہے اور اس مسئلے میں عکس جاری نہ ہوگا اس لیے کہ مولیٰ جب یہ دعویٰ کرے گا تو باندی اس کے اقرار سے ام ولد بن جائے گی اور باندی کے انکار کا اعتبار نہیں ہے اور صرف صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف لیا جائے گا اس لیے نکول اقرار ہے کیوں کہ اس پر حلف واجب تھا اس کے اپنے انکار میں سچا ہونے کی صورت میں پس جب یہ شخص حلف سے رک گیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ انکار میں سچا نہیں ہے اس لیے کہ اگر سچا ہوتا تو واجب کے ادا کرنے پر اقدام کرتا اور وہ حلف ہے اور جب نکول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار ہے اور اقرار ان امور میں جاری ہوتا ہے پس مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا تا کہ جب وہ انکار کرے تو انکار کی وجہ سے فیصلہ کیا جا سکے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ بہت مرتبہ انسان سچی قسم سے بھی احتراز کرتا ہے پھر وہ بذل (بذل کی تفسیر آئے گی) کرتا ہے اور قسم نہیں اٹھاتا اور جب قسم نہ کھانے کو بذل پر محمول کرنا صحیح ہے تو شک کی وجہ سے اقرار ثابت نہ ہوگا پس اس کو بذل پر محمول کیا جائے گا اور بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے جب بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا تو نکول کو بذل نہ بنایا جائے اور اقرار پر محمول کیا جائے اور فتاویٰ قاضی خان میں مذکور ہے کہ نکاح میں فتوی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔

تشریح:

و اذا صحت سال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب دعوی اپنی تمام شرائط کے ساتھ صحیح ہو جائے تو قاضی مدعی علیہ سے کے بارے میں سوال کرے کہ یہ درست ہے یا نہیں ہے اگر مدعی علیہ اس کا اقرار کرے تو قاضی اس پر مدعی بہ کا فیصلہ کر دے یہاں لفظ ''قضی'' میں وسعت ہے کیوں کہ اقرار بنفسہ خود حجت ہے جب مدعی علیہ نے اقرار کر لیا تو اب قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں رہی لیکن اقرار کی صورت میں

فیصلہ اس لیے کروایا ہے تاکہ مدعی علیہ کو یہ اقرار لازم ہو جائے اور وہ اس سے اعراض نہ کرے اور اگر مدعی علیہ نے اس دعوی کا انکار کر دیا تو اب قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے گا اگر مدعی گواہ حاضر کر دے تو قاضی اس کے دعوے کے مطابق فیصلہ کر دے اور اگر مدعی گواہی لانے سے عاجز آ جائے اور مدعی علیہ سے حلف کا مطالبہ کرے تو قاضی مدعی علیہ سے حلف لے گا اور اگر مدعی علیہ نے حلف لینے سے انکار کر دیا تو قاضی مدعی علیہ کے خلاف نکول کی وجہ سے فیصلہ کر دے گا اور مدعی بہ اس کو لازم کر دے گا اور حلف کو مدعی پر پیش نہیں کرے گا اور اگر مدعی علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور مدعی سے حلف لینے کا مطالبہ کیا تو مدعی سے حلف نہیں لیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی علیہ نے حلف سے انکار کر دیا تو قاضی حلف مدعی پر پیش کرے گا اور ہمارے نزدیک مدعی پر حلف پیش کرنا بدعت ہے بدعت سے مراد "نیا امر" ہے بدعت سے مراد امر معلون نہیں ہے جو کہ عرف عام میں مشہور ہے کیوں کہ عرف عام والی بدعت تو کسی سے مروی نہیں ہوئی بخلاف مدعی پر حلف پیش کرنے کے کیوں کہ وہ ائمہ ثلاثہ سے مروی ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سب سے قبل مدعی پر حلف پیش کر کے فیصلہ کیا تھا اور مدعی پر حلف پیش کرنا حدیث مشہور "البینـــة علی المدعی و الیمین علی من انکر" کے مخالف ہے۔ لہٰذا مدعی پر یمین پیش نہیں کی جائے گی۔

فــان نــکـل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکول کی دو قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی قسم سے انکار حقیقی ہوتا ہے کہ مدعی علیہ حلف سے انکار کر دے اور کبھی حلف سے انکار حکمی ہوتا ہے کہ مدعی علیہ انکار نہ کرے لیکن بلا کسی آفت کے خاموش ہو جائے آفت سے مراد گونگا اور بہرہ ہونا ہے اور قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ اس پر تین مرتبہ قسم پیش کرے اور پھر فیصلہ کرے اور اگر قاضی نے صرف ایک مرتبہ یمین پیش کی اور فیصلہ کر دیا تو یہ بھی جائز ہے۔

و لا یـحـلف فی نکاح ...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سات صورتیں بیان کی ہیں جن میں منکر سے حلف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں لیا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف لیا جائے گا۔

نکاح کی صورت یہ ہے کہ ایک نے شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور عورت نے نکاح کا انکار کر دیا یا عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعوی کیا اور مرد نے نکاح کا انکار کر دیا۔

رجعت کی صورت یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی پر طلاق اور عدت گزرنے کے بعد رجعت کا دعویٰ کیا اور بیوی نے رجعت کا انکار کر دیا یا بیوی نے دعوی کیا کہ مرد نے عدت میں رجوع کر لیا تھا اور مرد نے اس کا انکار کیا۔

ایلاء کی صورت یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی پر ایلاء کی مدت (جو کہ چار ماہ ہے) گزرنے کے بعد یہ دعوی کیا کہ میں نے مدت میں رجوع کر لیا تھا اور عورت نے رجوع کا انکار کر دیا یا پھر عورت نے مرد پر دعوی کیا کہ تو نے مدت میں رجوع کر لیا تھا اور مرد نے رجوع کا انکار کر دیا۔

رِق اور نسب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مجہول النسب آدمی پر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا میرا غلام ہے اور مجہول النسب شخص نے اس کا انکار کیا یا پھر مجہول النسب نے کسی آدمی پر دعوی کیا کہ یہ میرا باپ ہے یا آقا ہے اور اس شخص نے انکار کر دیا۔

اور ولاء (ولاء وہ میراث ہے جس کا انسان کسی شخص کو آزاد کرنے کی وجہ سے جو اس کی ملک میں ہو مالک بنتا ہے تعریفات فقھیہ ۵۴۷) میں چوں کہ عموم ہے یہ ولاء عتاقہ کو بھی شامل ہے اور ولاء و موالاۃ (ولاء موالاۃ یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے انسان سے عہد اپنے ذمے لے لے کہ اگر اس نے جرم کیا تو اس کا تاوان میرے ذمے ہے تو اب دوسرے شخص کے مرنے کے بعد اس کی میراث اس شخص کو ملے گی جس نے عہد لیا تھا تعریفات فقھیہ ۵۱۳) کو بھی شامل ہے اس لیے ان دونوں کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی پر دعوی کیا کہ اس کی ولاء میرے لیے ہے اور دوسرے شخص نے اس کا انکار کر دیا یا ایک شخص نے کسی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا مولی عتاقہ یا مولی موالاۃ ہے اور دوسرے نے انکار کر دیا۔

یہ وہ صورتیں ہیں جن میں دونوں جانب سے دعوی بھی ہے اور انکار بھی ہے، لیکن استیلاد کی صورت میں دعوی صرف باندی کی طرف سے ہوگا کہ باندی نے دعوی کیا کہ مولی سے میں نے بچہ جنا ہے اور مولی نے اس بچے کا دعوی کیا ہے اور وہ بچہ مرگیا ہے اور آقا نے انکار کر دیا اب اس میں مولیٰ

کی طرف سے دعوی کی صورت نہیں ہوسکتی کیوں کہ اگر مولیٰ نے یہ دعوی کیا تو مولی کے دعوی کی وجہ سے نسب ثابت ہوجائے گا اور باندی کے انکار کا اعتبار نہ ہوگا تو اس مسئلے میں عکس نہیں ہے جیسا کہ ماقبل کے مسئلوں میں عکس تھا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان مسائل میں منکر سے حلف لیا جائے گا اس لیے کہ نکول (قسم سے انکار) اقرار ہے یعنی جب منکر قسم سے انکار کرے گا تو وہ مدعی کے دعوے کا اقرار کرنے والا ہوگا اس لیے کہ منکر پر حلف واجب ہوتا ہے تاکہ وہ اپنے انکار میں سچا ہوسکے یعنی منکر اگر اپنے انکار میں سچا ہے تو اس پر حلف واجب ہے اور اس حلف میں تین فائدے ہیں۔ (۱) اپنے آپ سے حلف کے ذریعے ضرر دور کرے گا۔ (۲) اس میں ثواب ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا نام زبان پر آئے گا۔ (۳) اپنے مال کو اپنی ملک پر باقی رکھے گا۔ جب حلف میں تین فائدے ہیں تو منکر کے حلف نہ اٹھانے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ اپنے انکار میں سچا نہیں ہے اس لیے کہ اگر وہ سچا ہوتا تو حلف اٹھا لیتا جو کہ واجب ہے اور جب یہ منکر اپنے انکار میں سچا نہیں ہے تو یہ انکار کی وجہ سے مدعی بہ کا اقرار کر رہا ہے اور اقرار ان مذکورہ مسائل میں جاری ہوتا ہے۔ لہٰذا منکر سے حلف لیا جائے گا لہٰذا اگر منکر نے حلف اٹھانے سے انکار کردیا تو قاضی اس پر مدعی بہ کا فیصلہ کردے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل شکل اول پر مبنی ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ نکول اقرار ہے (یہ صغریٰ ہے) اور اقرار ان مذکورہ مسائل میں جاری ہوتا ہے۔ (یہ کبری ہے اور اقرار حد اوسط ہے تو یہ نتیجہ نکلا) کہ نکول ان مسائل میں جاری ہوگا جب نکول ان مسائل میں جاری ہوگا تو استحلاف بھی جاری ہوگا اس لیے کہ استحلاف کا فائدہ ہے کہ استحلاف کا انکار کرنے کی وجہ سے نکول ثابت ہوجائے گا اور نکول اقرار ہے اور اقرار ان میں جاری ہوتا ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۷۰]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان مسائل میں منکر سے حلف نہیں لیا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ نکول (قسم سے انکار) بذل ہے۔ [بذل سے مراد یہاں جھگڑا چھوڑنا اور اس سے اعراض کرنا ہے کہ منکر نے حلف نہیں لیا تو وہ جھگڑے سے اعراض کر رہا ہے اور بذل سے مراد ھبہ اور تملیک نہیں ہے جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''فیبذل شیئا'' سے سمجھ آ رہا ہے کہ مدعی علیہ قسم نہ لے اور کچھ خرچ کردے اور مدعی کو اس کا مالک بنا دے یہ معنی مراد نہیں ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۷۳، الکفایۃ: ج ۷/ص ۱۷۲]

جب بذل سے مراد ھبہ اور تملیک نہیں ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''ان المرء کثیرا ما یحترز عن الیمین الصادقة فیبذل شیئا'' غلط فہمی پر مبنی ہے کہ بذل سے مراد ھبہ اور تملیک ہے اس لیے انسان سچی یمین سے بچنے کے لیے کچھ مال خرچ کردے گا جب یہ عبارت محل نظر ہے تو دلیل اس طرح ہے) کہ نکول بذل ہے اور بذل ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا جب نکول بذل ہے اور بذل کے ساتھ یمین واجب نہیں ہوتی لہٰذا نکول کے ساتھ یمین واجب نہیں ہے و یمکن حمله ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ نکول کو بذل پر حمل کرنا ممکن ہے تو اس کو اقرار پر محمول نہیں کریں گے اقرار پر محمول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار پر محمول کرنے کی وجہ سے منکر اپنے انکار سابق میں بھی جھوٹا ہوجائے گا کہ پہلے اس نے انکار کیا اور اگر ہم نے نکول کو اقرار بنا دیا تو انکار کے بعد اقرار ہوگا اور مسلمان آدمی کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا اور مسلمان کو جھوٹ سے بچانے کے لیے ہم نے نکول کو بذل پر محمول کیا ہے کہ بذل پر محمول کرنے کی وجہ سے جھگڑا ختم ہوجائے گا تو جب نکول بذل ہے اور بذل ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا جب ان مسائل میں بذل جاری نہیں ہوتا تو ان میں نکول سے فیصلہ بھی نہیں کرسکتے جب نکول سے فیصلہ نہیں کرسکتے تو حلف بھی نہیں لیں گے کیوں کہ حلف کا فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ حلف نہ اٹھانے کی صورت میں نکول لازم آئے گا اور نکول سے فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا حلف نہیں لیا جائے گا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۷۳]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بھی شکلِ اول پر مبنی ہے کہ نکول بذل ہے (یہ صغریٰ ہے) اور بذل ان مسائل میں جاری

نہیں ہوتا (یہ کبریٰ ہے اور بذل حد اوسط ہے اور نتیجہ یہ نکلا ہے) کہ نکول ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا جب نکول ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا تو استحلاف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ استحلاف کا فائدہ یہ ہے کہ نکول ثابت ہو اور نکول کا ان مسائل میں فائدہ نہیں ہے لہٰذا حلف کا بھی فائدہ نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

و یمکن ان یقال...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات پر اشکال کر رہے ہیں کہ نکول کو بذل پر محمول کیا ہے اور یہ محمول کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ جب بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا تو نکول کو بذل پر محمول نہ کیا جائے جیسا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے بلکہ نکول کو اقرار پر محمول کرنا چاہیے جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ محمول کیا ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ نکول کو اقرار پر محمول کرنے کی صورت میں مسلمان کو جھوٹا قرار دینا لازم آئے گا جیسا کہ دلیل میں گزر چکا ہے اور صرف دعویٰ کرنے کی وجہ سے مسلمان تکذیب کا مستحق نہیں ہوسکتا اور بذل ایک شرافت ہے جس کا ہر انسان انسانیت کی وجہ سے مستحق ہے لہٰذا نکول کو بذل پر محمول کیا جائے گا اور اقرار پر محمول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''اعتراض کیا ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ قاضی مدعیٰ علیہ کے حال کو دیکھے اگر مدعیٰ علیہ متعنت ہو تو اس سے قسم لے لے اور اگر مدعیٰ علیہ مظلوم ہو تو اس سے حلف نہ لے۔ واللہ اعلم۔

[ردالمحتار: ج ۵/ص ۵۵۱، تکملہ ردالمحتار: ج ۷/ص ۴۴۳، بحر الرائق: ج ۷/ص ۳۵۵، ھندیہ: ج ۴/ص ۱۵]

عبارت:

وحد و لعان کما اذا ادعیٰ رجل علی رجل اخر انك قذفتنی بالزنا و علیك الحد لا یستحلف بالاجماع و کذا اذا ادعت المرأة علی الزوج انك قذفتنی بالزنا و علیك اللعان۔ و حلف السارق و ضمن ان نکل و لم یقطع لان المال یلزم بالنکول لا القطع۔ و کذا الزوج اذا ادعت المرأة طلاقاً قبل الدخول لانه یحلف فی الطلاق اجماعاً فان نکل ضمن نصف مهرها و کذا فی النکاح اذا ادعت هی مهرها ای اذا ادعت المرأة النکاح و طلبت المال کالمهر او النفقة فانکر الزوج یحلف فان نکل یلزم المال و لا یثبت الحل عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لان المال یثبت بالنکول لا الحل و فی النسب اذا ادعی حق کارث و نفقة ای یحلف فی دعویٰ النسب اذا ادعی المدعی مالاً فیثبت بالنکول المال لا النسب عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و غیر هما کالحجر فی اللقیط و امتناع الرجوع فی الهبة۔ و کذا منکر القود ای یحلف اجماعاً لانه حق العباد فان نکل فی النفس حبس حتی یقر او یحلف و فیما دونها یقتص فان الاطراف بمنزلة الا موال فیجری فیها البذل بخلاف النفس هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما یلزم الارش فی النفس و ما دونها فان النکول اقرار فیه شبهة فلا یثبت به القصاص بل یلزم المال۔

ترجمہ:

اور حد اور لعان میں حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ جب ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے اور تجھ پر حد لازم ہے تو بالاجماع اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح جب عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے اور تجھ پر لعان ہے اور چور سے حلف لیا جائے گا اور چور ضامن ہوگا، اگر اس نے قسم سے انکار کردیا اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لیے کہ مال نکول کی وجہ سے لازم

ہوتا ہے نہ کہ قطع اسی طرح شوہر سے حلف لیا جائے گا اگر عورت نے دخول سے قبل طلاق کا دعوی کیا اس لیے کہ طلاق میں اجماعاً حلف لیا جاتا ہے۔
پھر اگر شوہر نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کو نصف مہر لازم ہوگا اور اسی طرح نکاح میں حلف لیا جائے گا جب عورت نے مہر کا دعوی کیا یعنی جب عورت نے نکاح کا دعوی کیا اور مال کا مطالبہ کیا جیسے مہر اور نفقہ پھر شوہر نے انکار کر دیا تو اس سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے انکار کر دیا تو مال لازم ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلت ثابت نہ ہوگی۔ اس لیے کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوگا نہ کہ حلت ثابت ہوگی اور نسب میں حلف لیا جائے گا جب مدعی نے حق کا دعوی کیا جیسے وراثت اور نفقہ یعنی نسب کے دعوی میں حلف لیا جائے گا جب کہ مدعی نے مال کا دعوی کیا ہو پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکول سے مال ثابت ہوگا نہ کہ نسب ثابت ہوگا اور ان دونوں کے علاوہ میں حلف لیا جائے گا جیسے لقیط میں حجر اور ھبہ میں رجوع کا ممتنع ہونا اور اسی طرح قصاص کے منکر سے یعنی اجماعا حلف لیا جائے گا اس لیے کہ قصاص میں بندوں کا حق ہے پھر اگر مدعی نے نفس کی صورت میں انکار کر دیا تو اس کو قید کر لیا جائے یہاں تک کہ وہ اقرار کرے یا حلف اٹھالے اور نفس کے علاوہ کی صورت میں قصاص لیا جائے گا کیوں کہ اعضاء و جوارح اموال کے مرتبے پر ہیں پس ان میں بذل جاری ہوگا بخلاف نفس کے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نفس اور نفس کے علاوہ میں تاوان لازم ہوگا کیوں کہ نکول ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے۔ لہٰذا اس سے قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ مال لازم ہوگا۔

تشریح:

و حد و لعان ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر حد کا دعویٰ کیا مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو کہا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے اور اب تجھ پر حد قذف ہے اور اس شخص نے انکار کیا تو اب منکر سے بالاجماع حلف نہیں لیا جائے گا اسی طرح اگر ایک عورت نے اپنے شوہر کو کہا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے۔ لہٰذا تجھ پر لعان ہے اور شوہر نے انکار کیا کہ اس نے زنا کی تہمت نہیں لگائی تو شوہر سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اب منکر سے حلف نہ لیا جانا امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر تو ظاہر ہے کہ نکول بذل ہے اور بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا لہٰذا حلف لازم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر بھی منکر سے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ایسا اقرار ہے جس میں شبہہ ہے اور شبہہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور لعان حد کے معنی میں ہے۔ لہٰذا اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

و حلف السارق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کی کسی نے چوری کر لی اور مالک نے چور پر دعوی کیا اور چور نے انکار کیا تو اب چور سے حلف لیا جائے گا تو اب اگر چور نے حلف سے انکار کر دیا تو مال کا ضامن ہوگا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کہ چور کے فعل سے دو چیزیں واجب ہوتی ہیں۔ (۱) ضمانِ مال۔ (۲) قطعِ ید اور نکول کی وجہ سے ضمان لازم ہوگا اور قطع ید لازم نہ ہوگا اس لیے کہ نکول میں شبہہ ہے اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔　　[فتح القدیر: ج ۷ رص ۱۷۵]

و کذا الزوج ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک عورت نے شوہر پر دعوی کیا کہ تم نے مجھے دخول سے قبل طلاق دی ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا تو اب اس سے حلف لیا جائے گا اگر شوہر نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کو نصف مہر کا ضامن بنایا جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو قبل دخول کی طلاق سے معلق کیا ہے تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ کل مہر اور نصف مہر کا دعوی برابر ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۱۷۶]

و کذا فی النکاح ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک عورت نے کسی شخص کے خلاف نکاح کا دعوی مال کے ساتھ کیا کہ اس شخص نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اس کے ذمے میرا مہر یا نفقہ ہے اور مرد نے نکاح کا انکار کیا تو مرد سے حلف لیا جائے

گا اگر مرد نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کو مال لازم ہوگا اور حلت ثابت نہ ہوگی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہو جائے گا اور نکاح ثابت نہ ہوگا لہٰذا حلت ثابت نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مال اور نکاح دونوں ثابت ہو جائیں گے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۸۶]

و فی النسب اذا ادعی ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ تو میرا بھائی ہے اور ہمارے باپ نے تیرے پاس مال چھوڑا تھا اس مال میں میرا بھی حصہ ہے اور مدعی علیہ نے انکار کیا تو اب اس سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے حلف سے انکار کر دیا تو مال ثابت ہو جائے گا اور نسب امام ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثابت نہ ہوگا کیوں کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوتا ہے نسب ثابت نہیں ہوتا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نسب اور مال دونوں ثابت ہو جائیں گے۔

و غیرھما کالحجر ...... اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے ہیں کہ ایک شخص کو کہیں سے ایک بچہ ملا اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بھائی ہے اور اس کو سنبھالنے کی میں حق دار ہوں اور مرد نے اس دعوی کا انکار کیا تو اب مرد سے حلف لیا جائے گا اگر مرد نے حلف نہ لیا تو عورت کو بچہ سنبھالنے کا حق ہوگا، لیکن نسب ثابت نہ ہوگا۔

اور دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے کسی کو کوئی شئی ھبہ کی اور ھبہ کرنے کے بعد اس کو واپس لینا چاہا تو موہوب لہ نے کہا کہ تو میرا بھائی ہے (کتاب الہبہ میں یہ مسئلہ آئے گا کہ اگر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا جائے تو اس ہبہ کا رجوع نہیں کیا جا سکتا) لہٰذا تو مجھ سے ہبہ واپس نہیں لے سکتا اور واہب نے انکار کیا تو اس سے حلف لیا جائے گا اگر حلف سے انکار کر دیا تو ہبہ کا رجوع ممتنع ہو جائے گا اور نسب ثابت نہ ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۱۷۷]

و کذا منکرا لقود ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے پر نفس یا عضو میں قصاص کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے قصاص کا انکار کیا تو مدعی علیہ سے دونوں صورتوں میں (خواہ دعوی نفس کے قصاص کا ہو یا عضو کے قصاص کا ہو) حلف لیا جائے گا اور اگر مدعی علیہ نے حلف سے انکار کر دیا تو دیکھا جائے گا اگر دعوی نفس کے قصاص کا تھا تو پھر مدعی علیہ کو قید کر لیں گے یہاں تک کہ مدعی علیہ قصاص کے دعوے کا اقرار کر لے یا حلف اٹھالے اور اگر نکول عضو کے قصاص کی صورت میں ہے تو پھر مدعی علیہ سے قصاص لے لیا جائے گا کیوں کہ اعضاء اموال کے مرتبے پر ہیں تو جس طرح اموال میں بذل جاری ہوتا ہے اسی طرح اعضاء میں بھی بذل جاری ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں (خواہ نکول نفس کے قصاص کے دعوی میں ہو یا عضو کے قصاص کے دعوی میں ہو) مدعی علیہ سے تاوان لیا جائے گا کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکول ایسا اقرار ہے جس میں شبہہ ہے جب اس میں شبہہ ہے تو اس کی وجہ سے قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ مال لازم ہوگا۔

عبارت:

فان قال لی بینة حاضرة ای فی المصر حتی لو قال لا بینة لی او شهودی غیب یحلف و لا یکفل و طلب حلف الخصم لا یحلف و یکفل بنفسه ثلثة ایام فان ابی لازمه ای ان ابی الخصم عن اعطاء الکفیل لازمه المدعی ثلثة ایام ثم عطف علی الضمیر المنصوب فی لازمه قوله والغریب قدر مجلس الحکم اے لازم المدعی الغریب مقدار ما یکون القاضی جالسا فی المحکمة و لا یکفل الا الی اخر المجلس ای ان اخذ منه الکفیل لا یوخذ الا الی اخر مجلس الحکم فان اتی البینة فبها و الا یحلفه ان شاء او یدعه ـ و الحلف باللّٰه، لا بالطلاق و الاعتاق فان الخ الخصم قیل صح بهما فی زماننا ای جاز للقاضی ان یحلفه بالطلاق و العتاق، و یغلظ بصفاته نحو باللّٰه الطالب الغالب المدرك الملك الحی الذی لا یموت ابداً و نحو ذلك ـ لا بالزمان و المکان هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یغلظ بالزمان کبعد صلوٰة العصر یوم الجمعه و بالمکان

کالمسجد الجامع عند المنبر۔و یحلف الیھودی باللّٰہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ علیہ السلام و النصرانی الی باللّٰہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام و المجوسی باللّٰہ الذی خلق النار و الوثنی باللّٰہ ۔ و لا یحلفون فی معابد ھم ۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے کہا کہ میری بینہ (گواہی) حاضر ہے یعنی شہر میں ہے لہٰذا اگر اس نے کہا کہ میری بینہ نہیں ہے یا میرے گواہ غائب ہیں تو اس سے حلف لیا جائے گا اور کفیل نہیں لیا جائے گا اور اس نے خصم کے حلف کو طلب کیا تو حلف نہیں لیا جائے گا اور اس کی ذات کا تین دن تک کفیل لیا جائے گا پھر اگر اس نے انکار کر دیا تو مدعی اس کو لازم پکڑے گا یعنی اگر خصم نے کفیل دینے کا انکار کر دیا تو مدعی خصم کو تین دن لازم پکڑے گا پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''لازمہ'' کی ضمیر منصوب پر عطف کیا اپنے قول والغریب قدر مجلس الحکم اور اجنبی آدمی کو قاضی کی مجلس کے بقدر لازم پکڑے گا یعنی مدعی اجنبی کو اتنی مقدار لازم پکڑے گا جتنی دیر قاضی عدالت میں بیٹھا رہے گا اور اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا مگر مجلس کے آخر تک یعنی اگر اس سے کفیل لے تو کفیل نہ لے مگر مجلس کے آخر تک پھر اگر وہ گواہ لے آئے تو ٹھیک ہے ورنہ اگر چاہے تو اس سے حلف لے لے یا اس کو چھوڑ دے اور حلف اللہ کے نام کا ہو گا نہ کہ طلاق اور عتاق کے ساتھ پھر اگر وہ خصم پر اصرار کرے تو کہا گیا ہے کہ ان دونوں کے ساتھ ہمارے زمانے میں صحیح ہے یعنی قاضی کے لیے جائز ہے کہ اس سے طلاق اور عتاق پر حلف لے لے اور قسم کو اللہ کی صفات کے ساتھ مغلظ کیا جائے گا یعنی (یوں کہے) اس اللہ کی قسم جو طالب ہے غالب ہے مدرک ہے مالک ہے ایسا زندہ ہے جس کو کبھی موت نہیں آئے گی اور اس جیسی صفات کے ساتھ۔ نہ کہ زمانے اور مکان سے مغلظ کیا جائے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمانے سے مغلظ بنایا جائے گا جیسے جمعہ کے دن عصر کی نماز کے بعد حلف لیا جائے اور مکان کے ساتھ جیسے جامع مسجد میں منبر کے سامنے حلف لیا جائے گا اور یہودی سے حلف لیا جائے گا کہ اس اللہ کی قسم جس نے تورات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اتاری اور نصرانی سے حلف لیا جائے گا اس اللہ کی قسم جس نے انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اتاری اور مجوسی سے حلف لیا جائے گا اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا کی ہے اور بت پرست سے اللہ کی قسم لی جائے گی اور ان کے عبادت خانوں میں قسم نہیں لی جائے گی۔

تشریح:

فان قال لی ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دعویٰ کیا اور قاضی نے مدعی سے گواہی طلب کی تو مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں اور مدعی نے کہا کہ آپ مدعیٰ علیہ سے حلف لے لیں تو اب قاضی مدعیٰ علیہ سے حلف نہ لے گا اور مدعیٰ علیہ سے اس کی ذات کا تین دن تک کفیل لے لے اور اگر مدعیٰ علیہ نے کفیل دینے سے انکار کر دیا تو مدعی، مدعیٰ علیہ کو لازم پکڑے گا تا کہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو جائے لیکن اگر مدعیٰ علیہ مسافر ہو تو اس کو صرف مجلس قضاء کے وقت تک لازم پکڑے گا اور اگر مسافر سے کفیل لے تو مجلس قضاء کے وقت تک کا کفیل لے گا اگر مدعی نے اتنے وقت میں گواہ پیش کر دیئے تو صحیح ہے ورنہ چاہے تو مدعیٰ علیہ سے حلف لے لے چاہے تو اس کو چھوڑ دیے۔

ملازمت کی تفسیر:

''فتاویٰ صغریٰ'' میں ملازمت کی تفسیر یہ نقل کی ہے کہ جس جگہ مدعیٰ علیہ جائے تو مدعی بھی ساتھ جائے لیکن مدعی اس کو کسی جگہ نہیں بٹھائے گا اس لیے کہ یہ حبس ہے اور مدعی حبس کا مستحق نہیں ہے اور اس کو تصرف سے نہیں روکے گا بلکہ مدعیٰ علیہ تصرف کرے اور مدعی ساتھ ساتھ چلے گا اور جب مدعیٰ علیہ اپنے گھر تک پہنچ جائے تو مدعی اس کو گھر میں داخل ہونے سے نہیں روکے گا بلکہ مدعیٰ علیہ گھر میں داخل ہونے لگے تو مدعیٰ علیہ یا تو مدعی کو بھی گھر لے جائے یا پھر مدعیٰ علیہ اس کے ساتھ گھر کے باہر بیٹھ جائے اس لیے کہ اگر مدعیٰ علیہ اکیلا گھر چلا گیا تو ممکن ہے کہ مدعیٰ علیہ دوسری جانب سے بھاگ جائے تو ملازمت کا مقصود فوت ہو جائے گا۔ [فتح القدیر: ج ۷ / ص ۱۸۴]

فائدہ قید:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''حاضرۃ'' کے بعد ''فی المصر'' کی قید زائد کی ہے اس کا فائدہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ نہیں ہیں یا شہر سے غائب ہیں تو اب مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا اور مدعی علیہ سے کفیل نہ لیا جائے گا۔

و الحلف باللّٰہ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ حلف اللہ کے نام کے ساتھ لیا جائے گا اور اللہ کے نام میں اس کی صفات بھی داخل ہیں۔ لہٰذا صفات کی قسم لینا بھی صحیح ہے اور طلاق اور عتاق کی قسم لینا درست نہیں ہے کہ قاضی مدعی علیہ سے یوں کہے کہ تو قسم اٹھا کہ اگر مدعی اپنے دعوی میں سچا ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے یا میرا غلام آزاد ہے لیکن اگر مدعی، مدعی علیہ کو طلاق اور عتاق کی قسم پر مجبور کرے تو اب ہمارے زمانے میں کہا گیا ہے کہ قاضی مدعی علیہ سے طلاق اور عتاق پر حلف لے لے اس لیے کہ لوگ اللہ کے نام کی جھوٹی قسم اٹھانے کی پرواہ نہیں کرتے۔

یہ بات جاننی چاہیے کہ ہمارے زمانے میں قاضی کے لیے مدعی علیہ سے طلاق اور عتاق پر قسم لینا جائز ہے یا ناجائز ہے تو اس بارے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ہمارے زمانے میں طلاق اور عتاق کی قسم اٹھانا ناجائز قرار دیا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ہمارے زمانے میں جائز قرار دیا ہے جیسا کہ متن میں مذکور ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول یہ قرار دیا ہے کہ طلاق اور عتاق اور ایمان مغلظہ کی قسم لینا ناجائز ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔
[بحر الرائق: ج ۷/ص ۳۶۲ تکملۃ رد المحتار: ج ۷/ص ۴۵۵]

عبارت:

و یحلف علی الحاصل فی البیع و النکاح نحو باللّٰہ ما بینھکما بیع قائم او نکاح قائم فی الحال و فی الطلاق ما ھی بائن منك الاٰن و فی الغصب ما یجب علیك ردہ لا علی السبب باللّٰہ ما بعتہ و نحو مثل باللّٰہ ما نکحتھا و باللّٰہ ما طلقتھا و باللّٰہ ما غصبتہ لان ھٰذہ الاسباب ترتفع بان با ع شیئا ثم تقایلا فان حلف علی السبب یتضرر المدعی علیہ ھذا عند ابی حنیفۃ و محمد و عند ابی یوسف رحمھم اللّٰہ تعالیٰ یحلف علی السبب فی جمیع ذلك الا عند تعریض المدعی علیہ بان یقول ایھا القاضی لا تحلفنی علی السبب فان الانسان قد یبیع ثم یقبل و یطلق ثم یتزوج و قیل ینظر الی انکار المدعی علیہ فان انکر السبب یحلف علیہ و ان انکر الحکم یحلف علی الحاصل ھذا ما قالوا و القائل ان یقول ینبغی ان یحلف علی السبب دائما و ان عرض المدعی علیہ فلا اعتبار لذلك التعریض لان غایۃ ما فی الباب انہ قد وقع البیع ثم وقع الا قالۃ ففی دعوی الا قالۃ یصیر المدعی علیہ مدعیاً فعلیہ البینۃ علی الاقالۃ فان عجز فعلی المدعی الیمین۔

ترجمہ:

اور بیع اور نکاح میں حاصل پر حلف لیا جائے گا جیسے اللہ کی قسم تم دونوں کے درمیان بیع اور نکاح فی الحال قائم نہیں ہے اور طلاق میں (اللہ کی قسم) وہ عورت تجھ سے اب بائنہ نہیں ہے اور غصب میں (اللہ کی قسم) تجھ پر اس شئی کو واپس کرنا واجب نہیں ہے۔ سبب پر حلف نہیں لیا جائے گا کہ اللہ کی قسم میں نے اس کو نہیں بیچا اور اسی کی طرح مثال کے طور پر اللہ کی قسم میں نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ کی قسم میں نے اس کو طلاق نہیں دی اور اللہ کی قسم میں نے اس سے غصب نہیں کیا اس لیے کہ یہ اسباب مرتفع ہو جاتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی ہو پھر دونوں نے اقالہ کر لیا ہو پھر اگر اس نے سبب پر حلف لیا تو مدعی علیہ کو ضرر ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام

ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تمام میں سبب پر حلف لیا جائے گا مگر مدعی علیہ کی تعریض کے وقت (سبب پر حلف نہ لیا جائے) اس کی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ قاضی سے کہے اے قاضی تو مجھ سے سبب پر حلف نہ لے کیوں کہ انسان کبھی بیع کرتا ہے پھر اقالہ کر لیتا ہے اور طلاق دیتا ہے پھر شادی کر لیتا ہے اور کہا گیا ہے مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر وہ سبب کا انکار کرے تو اس سے سبب پر حلف لیا جائے گا اور اگر وہ حکم کا انکار کرے تو اس سے حاصل پر حلف لیا جائے گا یہ وہ بات ہے جو فقہاء نے کہی ہے اور کہنے والے کے لیے ہے کہ وہ کہے مناسب ہے کہ ہمیشہ سبب پر حلف لیا جائے اور اگر مدعی علیہ تعریض کرے تو اس کی تعریض کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ انتہائی بات جو اس باب میں ہے کہ بیع واقع ہوئی ہو، پھر اقالہ ہو گیا ہو پس اقالہ کے دعوے میں مدعی علیہ مدعی بن جائے گا تو اس پر اقالہ کی گواہی ہے اگر وہ عاجز آ گیا تو مدعی پر یمین ہے۔

تشریح:

و یحلف علی الحاصل...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل سبب اور حاصل کو سمجھنا چاہیے۔

سبب اور حاصل کی وضاحت:

حاصل وہ شئی ہے جو باقی رہے اور ثابت رہے اور سبب وہ ہے جو حکم یا کسی شئی تک لے کر جائے مثال کے طور پر صفی اللہ نے محب اللہ کو ایک کتاب فروخت کی اور محب اللہ نے اس کتاب پر قبضہ کر لیا اور اس کتاب کا مالک بن گیا تو اب یہاں بیع سبب ہے کیوں کہ بیع مالک بننے کا سبب ہے اور جب محب اللہ اس شئی کا مالک ہے تو محب اللہ کے پاس جب تک یہ کتاب رہے گی اور محب اللہ یہ کتاب صفی اللہ کو واپس نہیں کرے گا تو ان دونوں کے درمیان بیع قائم رہے گی تو یہ بیع کا قائم رہنا حاصل ہے کہ بیع کرنا جو سبب تھا اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع اب تک قائم ہے۔

اب یہاں جو مسئلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے وہ یمین کی کیفیت کے بارے میں ہے کہ یمین کس طرح لی جائے گی کہ یمین سبب کے بارے میں لی جائے گی یا حاصل کے بارے میں لی جائے گی تو یہ بات جاننی چاہیے کہ دعوی کی دو صورتیں ہیں کہ دعوی سبب سے مطلق ہوگا یا دعوی سبب سے مقید ہوگا دعوی کے سبب سے مطلق ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص غلام یا باندی کا دعوی کرے اور مدعی علیہ انکار کرے تو ایسے دعوے میں اتفاقی طور پر حکم پر حلف لیا جائے گا پس مدعی علیہ اس طرح حلف اٹھائے گا "باللّٰہ ما ھذا العبد لفلان" اور اگر دعوی سبب سے مقید ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں نے مجھ سے ہزار روپے غصب کیے ہیں اور مدعی علیہ نے انکار کیا تو ایسے دعوے میں طرفین کے نزدیک حاصل پر حلف اٹھائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے "باللّٰہ مالہ علی ھذا الالف التی ادعی" اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا جس کی صورت یہ ہے "باللّٰہ ما غصب الفا"۔ [بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۴۲]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیع، نکاح، طلاق، غصب کی مثال بیان کی ہے کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکاح میں مدعی علیہ سے اس طرح حلف لیا جائے گا کہ "باللّٰہ ما بیننا نکاح قائم" یعنی حاصل پر حلف لے گا کہ عقدِ نکاح جو نکاح کے قیام کا سبب ہے اس عقدِ نکاح پر حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ حاصل (قیامِ نکاح) پر حلف لیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اس طرح حلف لے "باللّٰہ ما نکحت" طلاق کے دعوے میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا "باللّٰہ ما ھی بائن منك الآن" یہ حاصل پر حلف ہے کہ فی الحال عورت بائنہ اس وقت ہوگی جب اس کا سبب طلاق دینا پایا گیا ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اس طرح حلف لے "باللّٰہ ما طلقتھا" پر حلف لیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اس طرح حلف لے "باللّٰہ ما طلقھا"

غصب کے دعوے میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا "باللّٰہ ما یجب علی ردہ" دوسری کتب فقہ میں مذکور

ہے کہ مدعی علیہ یوں حلف لے گا" باللہ ما یجب علی ردہ و لا بد لہ و لا مثلہ و لا شئی من ذلک "اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا" باللہ ما غصبت "۔

بیع کے دعوے میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا" باللہ ما بیننا بیع قائم فی الحال " یہ حاصل پر حلف ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یوں حلف لے گا" باللہ ما بعتہ۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حاصل پر حلف لیا جائے گا اس کی دلیل "لان ھــــذہ...... سے بیان کی ہے کہ سبب مرتفع ہو جاتا ہے یعنی سبب دائمی نہیں ہے کیوں کہ ممکن ہے دو شخصوں کے درمیان عقدِ بیع ہوا ہو، لیکن بعد میں دونوں نے اقالہ کر لیا ہو جب سبب مرتفع ہو جاتا ہے تو بیع اور نکاح وغیرہ میں ہم نے اگر سبب پر حلف لیا کہ مدعی علیہ سے کہا جائے کہ تو بیع کے ہونے یا نہ ہونے پر حلف اٹھا یا نکاح کے ہونے یا نہ ہونے پر حلف اٹھا تو ظاہر بات ہے کہ جب سبب مرتفع ہو جاتا ہے تو ممکن ہے کہ بیع کے بعد اقالہ ہو گیا ہو اس وجہ سے مدعی علیہ جو بیع کا منکر ہے وہ بیع کے نہ ہونے پر حلف نہیں اٹھائے گا تو یہ نکول ہے اور قاضی نکول کی وجہ سے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کر دے گا جس کی وجہ سے مدعی علیہ کو ضرر ہو گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد مبارک ہے" باللہ ما قتلتموہ و لا علمتم لہ قاتلا " تو یہاں آپ علیہ السلام نے سبب پر حلف لیا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مسائل میں سبب پر حلف لیا جائے گا مگر جب مدعی علیہ تعریض کرے تعریض سے مراد یہ ہے کہ سامع متکلم کی مراد بغیر صراحت کے سمجھ جائے جیسے مدعی علیہ یوں کہے" ایھا القاضی لا تحلفنی علی السبب فان الانسان قد یبیع ثم یقیل "(اے قاضی، آپ مجھ سے سبب پر حلف نہ لیں کیوں کہ انسان کبھی بیع کرتا ہے پھر اقالہ کر لیتا ہے) اب یہ جملہ تعریض ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان بیع ہوئی تھی اور پھر اقالہ ہو گیا تھا تو اب مدعی علیہ چوں کہ سبب (عقدِ بیع) کے نہ ہونے پر حلف نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ سبب (عقدِ بیع) ہوا تھا پھر اقالہ ہو گیا تھا تو سبب پر حلف اٹھانے میں مدعی علیہ کو ضرر ہے اس لیے مدعی علیہ اس جملے کے ذریعے قاضی کو یہ بات اشارۃً سمجھا رہا ہے کہ ہمارے درمیان بیع ہوئی تھی اور اقالہ ہوا تھا اس لیے آپ مجھ سے سبب پر حلف نہ لیں اسی طرح اگر مدعی طلاق کا دعوی کر رہا ہے اور مدعی علیہ طلاق کا منکر ہے اور مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقدِ طلاق ہوا تھا، لیکن پھر عقدِ نکاح ہو گیا تھا تو اس لیے مدعی علیہ سبب (عقدِ طلاق) کے نہ ہونے پر حلف نہیں لے سکتا اس لیے وہ قاضی کو تعریض کر رہا ہے" یطلق ثم یتزوج "کہ انسان طلاق دیتا ہے پھر شادی کر لیتا ہے لہٰذا اے قاضی! آپ مجھ سے عقدِ طلاق کے نہ ہونے پر حلف نہ لیں لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مسائل میں سبب پر حلف لیا جائے گا، لیکن جب مدعی علیہ تعریض کرے تو پھر قاضی حاصل پر حلف لے گا تاکہ مدعی علیہ کو ضرر نہ ہو اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حاصل پر حلف لینے کے لیے تعریض کا اعتبار کیا ہے کہ مدعی علیہ اشارۃً یہ بات کہے جس سے مقصود یہ ہو کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد ہوا تھا اور پھر عقد فسخ ہو گیا کیوں کہ اگر مدعی علیہ نے قاضی کو صراحۃً یہ بات کہہ دی کہ میرے اور مدعی کے درمیان عقد ہوا تھا اور پھر فسخ ہو گیا تو اب یہ مدعی علیہ عقد کے فسخ ہونے کے بارے میں مدعی بن جائے گا اور اس کو گواہی لازم ہو جائے گی اس لیے" مدعی علیہ اشارۃً یہ کلام کر رہا ہے تاکہ اس کو کوئی شئی لازم نہ ہو۔ [بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۴۲]

و قیل ینظر ...... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری روایت کا بیان ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر مدعی علیہ سبب کا انکار کر رہا ہو تو سبب پر حلف لیا جائے گا مثلاً مدعی علیہ یوں کہے کہ میں نے بیع نہیں کی اب مدعی علیہ سے سبب پر حلف لیا جائے اور اگر مدعی علیہ یوں کہے کہ ہمارے درمیان کوئی بیع کا معاملہ نہیں ہوا ہے تو مدعی علیہ سے حاصل پر حلف لیا جائے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری روایت (قیل ینظر الی انکار......) کو راجح قرار دیا ہے اور اسی روایت پر اکثر قضاۃ کا عمل ہے۔ [تکملۃ ردالمحتار: ج ۷ / ص ۴۶۰، خانیہ: ج ۲ / ۴۲۰، بحرالرائق: ج ۷ / ص ۳۶۶]

اعتراض:

ولقائل ان یقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہونے والے اعتراض کو بیان کر رہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ سے سبب پر حلف لیا جائے گا مگر جب مدعی علیہ تعریض کرے تو حاصل پر حلف لیا جائے گا تو اعتراض یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ تمام اشیاء میں سبب پر حلف لیا جائے اور مدعی علیہ کی تعریض کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ دونوں صورتوں میں (خواہ مدعی علیہ تعریض کرے یا نہ کرے) سبب پر حلف لیا جائے کیوں کہ انتہائی بات یہی ہوسکتی ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد بیع ہوا ہوا اور پھر اقالہ ہوگیا ہو تو جب مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد بیع ہوا ہے اور بعد میں اقالہ ہوگیا ہے تو مدعی علیہ سبب پر حلف اٹھالے اور اقالے کے بارے میں مدعی علیہ، مدعی بن جائے گا جب وہ مدعی بن جائے گا تو اس کے ذمے اقالے پر گواہ پیش کرنا لازم ہوں گے اگر مدعی علیہ (جو اقالے میں مدعی ہے) اقالے پر گواہی نہ پیش کر سکے تو مدعی (جو اقالے کے دعوے میں مدعی علیہ ہے) کے ذمے یمین ہے لہٰذا جب اس کے ذمے یمین ہے تو اب اگر اس نے یمین سے انکار کر دیا تو مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) اس پر ضرر نہ ہوگا جب اس کو ضرر نہ ہوگا تو مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) سے سبب پر ہی حلف لیا جائے گا۔

جواب:

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ مدعی علیہ (جو اقالہ کے بارے میں مدعی ہے) اقالے پر گواہ پیش کرنے سے عاجز آجائے اور مدعی (جو اقالے کے بارے میں مدعی علیہ ہے) اقالے کے نہ ہونے پر جھوٹا حلف اٹھالے تو جب وہ جھوٹا حلف اٹھائے گا تو مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) کو ضرر ہوگا لہٰذا مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) سے تعریض کے وقت حاصل پر حلف لیا جائے گا۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۷ / ص ۴۶۰]

نوٹ:

متن میں جو نکاح کی صورت مذکور ہے کہ نکاح کے منکر سے حاصل پر حلف لیا جائے گا یہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق نہیں ہے کیوں کہ ان کے نزدیک نکاح کے منکر سے حلف نہیں لیا جاتا بلکہ یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے۔

[بحرالرائق: ج ۷ / ص ۳۶۵، بدائع الصنائع: ج ۵ / ص ۳۴۳]

عبارت:

الا اذا ترك النظر للمدعی یحلف علی السبب کدعوی الشفعة بالجوار و نفقة المبتوتة و الخصم لا یراهما ای یحلف علی الحاصل الا ان یلزم من الحلف علی الحاصل ترك النظر للمدعی فح یحلف علی السبب کدعوی الشفعة بالجوار فانه یمکن ان یحلف علی الحاصل انه لا یجب الشفعة بناءً علی مذهب الشافعی رحمه الله تعالیٰ فان الشفعة لا تثبت بالجوار عنده فیحلف المشتری علی السبب بالله ما اشتریت هذه الدار و کذا اذا ادعت النفقة بالطلاق البائن کالخلع مثلا فانه لا یجب النفقة عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ و تجب عندنا فان حلف بالله ما تجب علیك النفقة فربما یحلف علی مذهب الشافعی رحمه الله

تعالیٰ فیحلف علی السبب باللہ ما طلقتھا طلاقا بائنا۔

ترجمہ:

مگر جب مدعی کا ترکِ نظر ہو تو سبب پر حلف لیا جائے گا جیسے پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا دعوی اور بائنہ عورت کے نفقہ کا دعوی اور خصم ان دونوں کو دیکھتا نہیں ہے یعنی حاصل پر حلف لیا جائے گا مگر جب حاصل پر حلف لینے سے مدعی کا ترکِ نظر لازم آئے تو اس وقت سبب پر حلف لیا جائے گا جیسے پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا دعوی کرنا پس ممکن ہے کہ حاصل پر حلف لیا جائے کہ اس طور پر کہ شفعہ واجب نہیں ہوتا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے کیوں کہ ان کے نزدیک پڑوس کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس مشتری سے سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اللہ کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا اور اسی طرح جب عورت نے طلاقِ بائنہ کے ساتھ نفقہ کا دعوی کیا جیسے خلع مثال کے طور پر تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نفقہ واجب نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک واجب ہوگا لہٰذا اگر اس سے حلف لیا جائے ''باللہ ما تجب علیك النفقہ'' (اللہ کی قسم تجھ پر نفقہ واجب نہیں ہے) تو مدعی علیہ بہت مرتبہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر حلف اٹھالے گا لہٰذا اس سے سبب پر حلف لیا جائے گا۔ ''باللہ ما طلقتھا طلاقا بائنا'' (اللہ کی قسم میں نے اس کو طلاق بائن نہیں دی)

تشریح:

الا اذا......اس عبارت کا استثناء یحلف علی الحاصل.....طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہے کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام اشیاء میں حاصل پر حلف لیا جائے گا لیکن جب ایسی صورت ہو کہ حاصل پر حلف لینے سے مدعی کے لیے نظر ختم ہو جائے تو اس وقت سبب پر حلف لیا جائے گا تو اس کے تحت اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے پڑوسی ہونے کی وجہ سے دوسرے شخص پر شفعہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے شفعہ کے ثبوت کا انکار کیا تو اب حاصل پر حلف نہیں لیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ مدعی علیہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق حاصل پر حلف اٹھالے ''باللہ لا یجب الشفعۃ فی الحال'' (اللہ کی قسم فی الحال شفعہ واجب نہیں ہے) کیوں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پڑوسی کو شفعہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لہٰذا مدعی علیہ حاصل پر حلف اٹھا سکتا ہے تو اس لیے مدعی علیہ سے شفعہ کے سبب پر حلف لیا جائے گا کہ ''باللہ ما اشتریت ھذہ الدار'' (اللہ کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے طلاق بائنہ دی ہے اور مجھے نفقہ نہیں دے رہا ہے اور مدعی علیہ نے نفقہ کے ثبوت کا انکار کیا تو اب مدعی علیہ سے حاصل پر حلف نہیں لیا جائے گا کیوں ممکن ہے کہ مدعی علیہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر حلف اٹھالے (باللہ ما تجب علی النفقۃ فی الحال) (اللہ کی قسم مجھ پر فی الحال نفقہ واجب نہیں ہے) کیوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس عورت کو طلاق بائنہ دی گئی ہو تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا لہٰذا مدعی علیہ حاصل پر حلف اٹھا سکتا ہے تو اس لیے مدعی علیہ سے سبب پر حلف لیا جائے گا۔ ''باللہ ما طلقتھا طلاقا بائنا'' (اللہ کی قسم میں نے اس کو طلاق بائنہ نہیں دی ہے)۔

لطیفہ:

''تاج الشریعہ رحمہ اللہ تعالیٰ'' نے ذکر کیا ہے کہ ''قاضی ابو علی نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں حج کرنے گیا تو میں قاضی ابو عاصم رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس گیا تو دیکھا کہ وہ درس دے رہے ہیں اور ان کا خلیفہ فیصلے کر رہا ہے اسی اثناء میں ایک عورت آئی اور اس نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائنہ دی ہے اور نفقہ نہیں دے رہا ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا تو خلیفہ نے اس سے کہا کہ تو حلف اٹھا ''باللہ ما علی تسلیم النفقۃ من الوجہ الذی تدعی'' (اللہ کی قسم میرے ذمے نفقہ حوالے کرنا اس وجہ سے نہیں جس کا عورت نے دعوی کیا ہے) پھر جب آدمی

حلف اٹھانے کے لیے تیار ہوگیا تو عورت نے قاضی کی طرف دیکھا تو قاضی صاحب کو یہ معلوم ہوگیا کہ عورت نے ان کی طرف کیوں دیکھا ہے تو قاضی صاحب نے اپنے خلیفہ کو پکارا اور کہا کہ اس آدمی سے پوچھو کہ کس محلے کا ہے اگر یہ اصحاب شوافع میں سے ہے تو اس سے حلف اس طرح لو ''باللہ ما ھی معتدة منی'' (اللہ کی قسم یہ عورت مجھ سے عدت نہیں گزار رہی ہے) اور اگر یہ اصحاب احناف میں سے ہے تو اس سے اس طرح حلف لو''باللہ ما لها علی تسلیم النفقة الیها من الوجه الذی تدعی'' (اللہ کی قسم عورت کا میرے ذمے نفقہ سپرد کرنا اس وجہ سے نہیں ہے جس کا عورت دعوی کر رہی ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۷/ص ۴۶۴]

عبارت:

و کذا فی سبب لا یرتفع کعبد مسلم یدعی عتقه فان المولی یحلف باللّٰه ما اعتقته فانه لا ضرورة الی الحلف علی الحاصل لان السبب لایمکن ارتفاعه فان العبد المسلم اذا اعتق لا یسترق۔ و فی الامة و العبد الکافر علی الحاصل لان السبب قدیر تفع فیهما اما فی الامة فبالردة و اللحاق الی دار الحرب ثم السبی و اما فی العبد الکافر فینقض العهد و اللحاق الی دار الحرب ثم السبی۔ و یحلف علی العلم من ورث شیئا فادعاه اٰخرو علی البننات ان وهب له او اشتراه البنات القطع فالموهوب له و المشتری یحلفان باللّٰه لیس هذا ملکا لك فعدم الملك مقطوع به بخلاف الوارث فانه یحلف باللّٰه لا اعلم انه ملك لك فانه ینفی العلم بالملك و عدم الملك لیس مقطوعاً به فی کلامه۔ و صح فداء الحلف و الصلح منه و لا یحلف بعد ای اذا توجه الحلف فقال اعطیت هذه العشرة فداء من الحلف و قبل الاٰخر و قال المدعی صالحت عن دعوی الحلف علی کذا و قبل الاٰخر صح و سقط حق الحلف۔

ترجمہ:

اور اسی طرح اس سبب میں جو مرتفع نہ ہو جیسے مسلمان غلام جس نے اپنی آزادی کا دعوی کیا تو مولی سے حلف لیا جائے گا۔''باللہ ما اعتقته'' (اللہ کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا) کیوں کہ حاصل پر حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ سبب کا مرتفع ہونا ممکن نہیں ہے کیوں کہ مسلمان غلام جب آزاد کر دیا جائے تو اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا اور باندی اور کافر غلام کی صورت میں حاصل پر حلف لیا جائے گا اس لیے کہ سبب ان دونوں میں مرتفع ہو جاتا ہے بہر حال باندی میں مرتد ہونے کی وجہ سے اور دار الحرب میں جانے پھر قیدی بننے کی وجہ سے بہر حال کافر غلام میں تو عہد توڑنے کی وجہ سے اور دار الحرب جانے پھر قید ہونے کی وجہ سے اور علم پر حلف لیا جائے گا اس شخص سے جو کسی شئی کا وارث بنا پھر دوسرے شخص نے اس کا دعویٰ کیا اور یقین پر حلف لیا جائے گا اگر اس کو ہبہ کیا گیا یا اس شخص نے اس کو خریدا ہو بتات یعنی یقین پس موہوب لہ اور مشتری سے حلف لیا جائے گا اللہ کی قسم یہ تیری ملک نہیں ہے پس ملک کا نہ ہونا قطعی ہے بخلاف وارث کے کیوں کہ اس سے حلف لیا جائے گا اللہ کی قسم میں نہیں جانتا کہ یہ تیری ملک ہے پس یہ ملک کے علم کی نفی کر رہا ہے اور ملک کا نہ ہونا اس کے کلام میں یقینی نہیں ہے اور حلف کا فدیہ دینا اور اس سے صلح کرنا صحیح ہے اور اس کے بعد حلف نہیں لیا جائے گا یعنی جب حلف متوجہ ہوا تو مدعی علیہ نے کہا کہ میں یہ دس درہم حلف سے فدیہ کے بدلے دیتا ہوں اور دوسرے نے قبول کرلیا یا مدعی نے حلف کے دعوے سے اتنے درہموں پر صلح کرلی اور دوسرے نے قبول کرلیا تو یہ صحیح ہے اور حلف کا حق ساقط ہو جائے گا۔

تشریح:

و کذا فی سبب ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی حکم کا سبب ایسا ہو جو مرتفع نہ ہو تو اس صورت میں بھی حلف سبب پر لیا جائے گا کیوں کہ حاصل پر حلف لینے کی وجہ یہ تھی کہ سبب مرتفع ہو جاتا ہے لہٰذا سبب پر حلف لینے کی وجہ سے مدعی علیہ کو ضرر ہوگا اس لیے حاصل پر

حلف لیا جائے گا لیکن جب سبب ایسا ہے جو مرتفع نہیں ہوتا تو اس وقت سبب پر حلف لیا جائے گا۔ جیسے کسی شخص کا مسلمان غلام تھا پھر غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا ہے اور مولیٰ نے انکار کیا تو اب مولیٰ سے سبب پر حلف لیا جائے گا کہ ''باللہ ما اعتقتہ'' (اللہ کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا) کیوں کہ یہاں سبب (مسلمان غلام کو آزاد کرنا) مرتفع نہیں ہو سکتا کہ مسلمان غلام آزادی کے بعد دوبارہ غلام نہیں بن سکتا لہٰذا حاصل پر حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سبب پر حلف لینا کافی ہے۔

و فی الامۃ و العبد الکافر ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کی ایک باندی ہو یا کافر غلام ہو پھر یہ باندی یا غلام آزادی کا دعوے کرے اور مولیٰ نے اس کا انکار کیا تو اب مولیٰ سے سبب پر حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ مسلمان غلام کی صورت میں لیا جاتا ہے بلکہ مولیٰ سے حاصل پر حلف لیا جائے گا کیوں کہ باندی اور کافر غلام میں آزادی مرتفع ہو سکتی ہے بہر حال باندی میں آزادی مرتفع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آزاد باندی مرتد ہو جائے اور دار الحرب چلی جائے پھر دار الحرب سے اس کو قید کر کے دار الاسلام میں لایا جائے تو اب یہ آزادی ختم ہو گئی اور یہ دوبارہ باندی بن گئی ہے لہٰذا سبب مرتفع ہو گیا تو جب سبب ایسا ہو جو مرتفع ہو جاتا ہو تو حاصل پر حلف لیا جائے گا اور کافر غلام کی صورت میں آزادی مرتفع ہونے کی یہ صورت ہے کہ غلام عہد کو توڑ دے اور دار الحرب چلا جائے اور پھر وہاں سے دوبارہ قید ہو کر دار الاسلام آ جائے تو اب یہ دوبارہ غلام بن جائے گا۔ لہٰذا سبب مرتفع ہو سکتا ہے تو مولیٰ سے دونوں صورتوں میں حاصل پر حلف لیا جائے گا۔

و یحلف علی العلم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کا ضابطہ یہ ہے کہ دعویٰ مدعی علیہ کی طرف کسی کے واسطے سے منسوب ہو گا یا براہ راست منسوب ہو گا اگر دعویٰ کسی کے واسطے سے منسوب ہو تو مدعی علیہ سے علم پر حلف لیا جائے گا جیسے ایک شخص کسی شئی کا اپنے والد کی طرف سے وارث بنا اور کسی دوسرے نے دعویٰ کیا کہ یہ شئی میری ہے تو اب یہ دعویٰ مدعی علیہ کی طرف والد کے واسطے سے منسوب ہے۔ لہٰذا اب مدعی علیہ علم پر حلف اٹھائے گا ''باللہ لا اعلم انہ ملک لک'' تو اب مدعی علیہ نے اپنے حلف میں ملک کے علم کی نفی کی ہے اور ملک کا نہ ہونا اس کے کلام سے ثابت نہیں ہو رہا ہے اور اگر دعویٰ مدعی علیہ کی طرف براہ راست منسوب ہو تو وہ یقین پر حلف اٹھائے گا جیسے ایک شخص کو کسی نے ہبہ کیا یا اس نے کسی سے کوئی شئی خریدی اور بعد میں کسی نے اس شئی پر دعویٰ کر دیا تو اب وہ مدعی علیہ یقین پر حلف اٹھائے گا ''باللہ لیس ھذا ملکا لک'' کیوں کہ یہاں مدعی علیہ کو غیر کی ملک نہ ہونے پر یقین ہے۔

وصح فداء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص پر حلف لازم آ ہوا اور اس نے حلف کے بدلے دس درہم فدیہ دینا طے کر لیا اور مدعی نے قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے اور اب مدعی اس سے حلف نہیں لے سکتا اسی طرح اگر مدعی نے مدعی علیہ سے کہا کہ میں تجھ سے دس درہم پر صلح کرتا ہوں اور مدعی علیہ نے صلح قبول کر لی تو یہ صحیح ہے اور مدعی اس کے بعد حلف نہیں لے سکتا۔

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلے کو فدیہ اور صلح سے مقید کیا ہے لہٰذا اگر مدعی نے مدعی علیہ سے یمین کے بدلے کوئی شئی خرید لی تو یہ ناجائز ہے۔

حلف کے بدلے فدیہ دینا اور صلح کرنا اس وقت صحیح ہے جب مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر ہو لہٰذا اگر مدعی اپنے دعوے میں جھوٹا ہو تو اس وقت حلف کے بدلے میں فدیہ دینا اور صلح کرنا ناجائز ہے۔

''ملا مسکین'' میں مذکور ہے کہ فدیہ کبھی مدعی بہ مال کے برابر ہوتا ہے اور کبھی مدعی بہ سے کم ہوتا ہے اور صلح اکثر مدعی بہ سے کم پر ہوتی ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷/ ص ۳۷۱]

......☆☆☆☆......

باب التحالف

عبارت:

ولو اختلفا فی قدر الثمن او المبیع حکم لمن برهن و ان برهنا حکم لمثبت الزیادة و هو البائع ان کان الاختلاف فی قدر الثمن و المشتری ان کان الاختلاف فی قدر المبیع۔ و ان اختلفا فیهما کما اذا قال البائع بعت هذا العبد الواحد بالفین و قال المشتری لابل بعت العبدین بالف فحجة البائع فی الثمن و حجة المشتری فی المبیع اولیٰ فان عجز ارضی کل بزیادة یدعیه الأخر و الا تحالفا فقوله فان عجز یرجع الی الصور الثلث ای ما اذا کان الاختلاف فی الثمن او المبیع او فیهما فان کان الاختلاف فی الثمن فیقال للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی اعاده البائع و الا فسخنا البیع و ان کان الاختلاف فی المبیع فیقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتری و الا فسخنا البیع و ان کان الاختلاف فی کل منهما یقال ما ذکر بکلیهما فان رضی کل بقول الاخر فظاهر و الا تحالفا۔

ترجمہ:

اور اگر بائع اور مشتری کا ثمن کی یا مبیع کی مقدار میں اختلاف ہوگیا تو جو شخص گواہی قائم کردے تو قاضی اس کے لیے فیصلہ کردے گا اور اگر دونوں نے گواہی قائم کردی تو قاضی زیادتی ثابت کرنے والے کے لیے فیصلہ کرے گا اور وہ بائع ہے اگر ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا ہو اور مشتری ہے اگر مبیع کی مقدار میں اختلاف ہوا ہو اور اگر ان دونوں کا دونوں (ثمن اور مبیع) میں اختلاف ہوگیا جیسا کہ جب بائع نے کہا کہ میں نے ایک غلام دو ہزار کے بدلے فروخت کیا ہے اور مشتری نے کہا نہیں بلکہ تو نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے فروخت کیے ہیں تو بائع کی گواہی ثمن میں اور مشتری کی گواہی مبیع میں اولیٰ ہے پھر اگر وہ دونوں عاجز آ جائیں تو ہر ایک اس زیادتی پر راضی ہوجائے جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا ہے ورنہ دونوں حلف اٹھالیں پس ماتن کا قول ''فان عجزا'' تینوں صورتوں کی طرف راجع ہے یعنی جب ثمن یا مبیع میں اختلاف ہو یا دونوں میں اختلاف ہو پس اگر ثمن میں اختلاف ہو تو مشتری سے کہا جائے گا یا تو اس ثمن پر راضی ہوجا جس کا بائع نے دعوی کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کردیں گے اور اگر مبیع میں اختلاف ہو تو بائع سے کہا جائے گا یا تو اس مبیع کو حوالے کردے جس کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کردیں گے اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک میں اختلاف ہو تو جو مذکور ہوا ہے دونوں سے کہا جائے گا پھر اگر ہر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہوگیا تو ظاہر ہے ورنہ دونوں حلف اٹھائیں گے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب ایک شخص کی یمین کے احکام سے فارغ ہوئے تو اب دو اشخاص کی یمین کے احکام بیان کررہے ہیں۔

و لو اختلفا فی...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری کا ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوگیا بائع نے کہا کہ ثمن ایک ہزار طے ہوا تھا اور مشتری نے کہا کہ پانچ سو طے ہوا تھا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کا مبیع کی مقدار میں اختلاف ہوگیا بائع نے کہا کہ مبیع بیس کلو گندم تھی اور مشتری نے کہا کہ مبیع تیس کلو گندم تھی تو اب ان دونوں صورتوں میں جو اپنے دعوے پر گواہی قائم کردے گا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے گا اور اگر دونوں نے گواہی قائم کردی تو جس کی گواہی زیادتی ثابت کرے گی تو اس کے حق میں

فیصلہ کرے گا اور زیادتی ثابت کرنے والی گواہی ثمن کی صورت میں بائع کی ہوگی اور مبیع کی صورت میں مشتری کی ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''فی قدر الثمن او المبیع'' میں ''قدر'' کا ذکر دونوں (ثمن اور مبیع) کے ساتھ کیا ہے حالاں کہ ثمن میں قدر کی قید اتفاقی ہے کیوں کہ ثمن کی مقدار یا وصف یا جنس میں سے کسی میں بھی اختلاف ہو جائے تو یہ تحالف ثابت کرتا ہے جب کہ مبیع میں قدر کی قید احترازی ہے کیوں کہ مبیع کی جنس اور وصف میں اختلاف ہونے کی صورت میں تحالف نہیں ہے بلکہ صرف قدر کی صورت میں تحالف ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ / ص ۴۶۷]

اسی وجہ سے اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''ولو اختلفا فی الثمن او فی قدر المبیع'' فرماتے تو بہتر تھا واللہ اعلم بالصواب

و اختلفا فیھما...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر بائع اور مشتری کا ثمن اور مبیع دونوں میں اختلاف ہو گیا کہ بائع نے کہا کہ میں نے ایک غلام دو ہزار کا فروخت کیا ہے اور مشتری نے کہا نہیں بلکہ تو نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے فروخت کیے ہیں تو اب بائع دو ہزار ثمن کا مدعی ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور مشتری دو غلام کی بیع کا مدعی ہے اور بائع اس کا منکر ہے تو اب اگر دونوں نے اپنے دعوے پر گواہی قائم کر دی تو بائع کی گواہی ثمن میں معتبر ہوگی لہٰذا ثمن دو ہزار شمار ہوگا اور مشتری کی گواہی مبیع میں معتبر ہوگی لہٰذا مبیع دو غلام شمار ہوگی اور اگر یہ دونوں عاجز آ جائیں خواہ اختلاف صرف ثمن میں ہو یا صرف مبیع میں ہو یا ثمن اور مبیع دونوں میں ہو اگر ثمن میں اختلاف ہو کہ بائع ہزار کا اور مشتری پانچ سو کا مدعی ہو تو دونوں کے پاس گواہی نہ ہونے کے وقت مشتری سے کہا جائے گا یا تو آپ ہزار روپے جس کا بائع دعوی کر رہا ہے اس پر راضی ہو جائیں ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے اور اگر اختلاف مبیع میں ہو تو بائع سے کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس مبیع پر راضی ہو جائیں جس کا مشتری مدعی ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے اور اگر ثمن اور مبیع دونوں میں اختلاف ہو تو ہر ایک سے کہا جائے گا کہ وہ دوسرے کی بات پر راضی ہو جائے ورنہ دونوں سے حلف لیا جائے گا۔

نوٹ:

بیع میں تحالف لیا جانا صرف ثمن اور مبیع کے اختلاف میں منحصر نہیں ہے بلکہ ہر وہ مقام کہ ان دونوں (بائع اور مشتری) میں سے ہر ایک مدعی یا منکر ہو تو تحالف جاری ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷ / ص ۳۷۴]

عبارت:

و حلف المشتری اولا فی الصور الثلث لانه یطالب اولا بالثمن فانکاره اسبق و ایضا یتعجل فائدة النکول و ھی وجوب الثمن و فی بیع السلعة بالسلعة و فی الصرف یبدأ القاضی بایھما شاء و یحلف کل علی نفی ما ادعاه الأخر و لا احتیاك الی اثبات ما یدعیه و ھو الصحیح۔ و فسخ القاضی البیع ای بعد التحالف و من نکل لزمه دعویٰ الأخر ای اذا عرض الیمین اولاً علی المشتری فان نکل لزمه دعوی البائع فان حلف یعرض الیمین علی البائع فان حلف یفسخ البیع و ان نکل لزمه دعویٰ المشتری۔ ثم اعلم ان الاختلاف اذا کان فی الثمن فالتحالف قبل قبض المبیع موافق للقیاس لان البائع یدعی زیادة الثمن و المشتری ینکرھا و المشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع باقل الثمنین و البائع ینکره فکل منھما مدع و منکر فیتحالفان اما بعد قبض المبیع فمخالف للقیاس فان المشتری لا یدعی شیاء لان المبیع قد سلم له و البائع یدعی زیادة الثمن و المشتری ینکرھا لکن التحالف ھھنا ثبت بقوله علیه السلام اذا اختلف المتبائعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا۔

ترجمہ:

اور اولاً تینوں صورتوں میں مشتری سے حلف لیا جائے گا اس لیے کہ مشتری سے اولاً ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے پس اس کا انکار اسبق ہے اور یہ بات بھی ہے کہ نکول کا فائدہ جلدی ہوگا اور وہ ثمن کا وجوب ہے اور سامان کی سامان کے بدلے بیع میں اور صرف میں قاضی دونوں میں سے جس کے ساتھ چاہے ابتدا کرے اور ہر ایک اس بات کی نفی پر حلف اٹھائے گا جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا ہے اور اس بات کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اور یہی صحیح ہے اور قاضی تحالف کے بعد بیع فسخ کردے گا اور جس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کو دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا یعنی جب اولاً مشتری پر حلف پیش کیا گیا پھر اگر اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کو بائع کا دعویٰ لازم ہو جائے گا پھر اگر اس نے حلف اٹھالیا تو بائع پر یمین پیش کی جائے گی تو اگر بائع نے حلف اٹھالیا تو بیع فسخ ہو جائے گی اور اگر اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کو دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا پھر تو جان لے کہ اختلاف جب ثمن میں ہو تو مبیع پر قبضے سے قبل تحالف قیاس کے موافق ہے۔ اس لیے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور مشتری دونوں ثمنوں میں سے کم کے بدلے مبیع کے حوالے کرنے کے وجوب کا دعویٰ کر رہا ہے اور بائع اس کا منکر ہے۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک مدعی اور منکر ہے پس یہ دونوں حلف اٹھائیں گے بہر حال مبیع پر قبضہ کے بعد (تحالف) قیاس کے مخالف ہے کیوں کہ مشتری کسی شئی کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے۔ اس لیے کہ مبیع اس کے حوالے ہو چکی ہے اور بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے لیکن تحالف یہاں آپ علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے ثابت ہے کہ اذا اختلف المتبایعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا (جب دونوں بیع کرنے والوں کا اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو تو دونوں حلف اٹھائیں اور واپس کر دیں)۔

تشریح:

و حلف المشتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں (ثمن میں اختلاف یا مبیع میں اختلاف یا ثمن اور مبیع دونوں میں اختلاف) میں جب بائع اور مشتری دونوں سے حلف لیا جائے تو پہلے مشتری سے حلف لیا جائے گا اس کی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو دلیلیں بیان کی ہیں۔ لانہ یطالب...... سے پہلی دلیل بیان کی ہے کہ مشتری سے اولاً ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ پھر بائع سے مبیع کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو جب مشتری سے مطالبہ پہلے کیا جائے گا تو مشتری کا انکار بائع کے انکار سے مقدم ہوگا اور جس کا انکار مقدم ہے تو اس سے حلف بھی پہلے لیا جائے گا۔

دوسری دلیل وایضا یتعجل ...... سے بیان کی ہے کہ مشتری سے حلف پہلے لینے کا ایک فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ نکول کا ثمرہ جلد ظاہر ہو جائے گا کیوں کہ جب مشتری سے حلف پہلے لیا جائے گا تو مشتری نے اگر قسم اٹھانے سے انکار کرنا ہو تو اس کا انکار مقدم ہوگا جب اس کا قسم سے انکار مقدم ہوگا تو اس کا فائدہ (یعنی ثمن کا واجب ہونا) بھی جلد ظاہر ہوگا، بخلاف جب ہم بائع سے پہلے حلف لیں تو اگر بائع نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کا فائدہ (مبیع کو حوالے کرنا) جلد ظاہر نہ ہوگا کیوں کہ مبیع کو حوالے ثمن کے حوالے کرنے پر موقوف ہے۔ لہٰذا پہلے مشتری سے حلف لیا جائے تا کہ نکول کا فائدہ جلد ظاہر ہو جائے۔ [فتح القدیر: ج ۷، ص ۱۹۴]

و فی بیع السلعة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ متن میں مشتری سے اولاً حلف لینا جو مذکور ہے وہ مطلق بیان کیا گیا ہے حالاں کہ مشتری سے اولاً حلف صرف اس صورت میں لیا جائے گا جب بیع میں ثمن پیسے ہوں اور مبیع عین ہو بہر حال جب ثمن اور مبیع دونوں سامان ہوں یا دونوں پیسے ہوں جیسے بیع صرف ہے تو اس وقت مشتری اور بائع میں سے جس سے چاہے اولاً حلف لے لے۔

و یحلف کل ...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تحالف میں ہر ایک سے حلف لینے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں اور اس میں اختلاف ہے، مبسوط میں مذکور ہے کہ یمین کی صفت یہ ہے کہ بائع یوں کہے "باللّٰه ما بعته بالف اور مشتری یوں کہے "باللّٰه ما اشتریت بالفین "تو ہر ایک اس بات کی نفی پر حلف اٹھا رہا ہے جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا ہے اور "زیادات" میں مذکور ہے کہ بائع یوں حلف اٹھائے "باللّٰه ما بعته بالف و لقد

بعته بالفين ''اورمشتری یوں حلف اٹھائے''باللہ ما اشتریت بالفین و لقد اشتریت بالف '' کہ ہرایک اپنے دعوے کے اثبات کے ساتھ دوسرے کے دعوے کی نفی پر حلف اٹھائے گااور و لا احتیاج ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہےاور جو مبسوط میں مذکور ہے وہی صحیح ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۱۹۵، بحر الرائق: ج ۷ رص ۳۷۴]

ثم اعلم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ثمن میں جو بائع اور مشتری کا اختلاف ہوااور اس میں تحالف لازم ہوااب یہ ثمن میں اختلاف مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے سے قبل ہوا ہوگا یا مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہوا ہوگا اگر ثمن کی مقدار میں اختلاف مبیع پر قبضہ کرنے سے قبل ہوا ہوتو اب تحالف لینا قیاس کے موافق ہے کیوں کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کررہا ہےاور مشتری زیادتی کا منکر ہےاور مشتری مبیع کی تسلیم کے وجوب کا دونوں ثمنوں میں سے کم کے بدلے دعوی کررہا ہےاور بائع اس کا منکر ہےتو ان میں سے ہرایک مدعی بھی ہےاور منکر بھی ہے۔ لہٰذا قیاس کے مطابق ان دونوں سے تحالف لیا جانا چاہیےاور اگر ثمن کی مقدار میں اختلاف مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہوا ہوتو اب تحالف لینا قیاس کے مخالف ہے کیوں کہ بائع تو زیادہ ثمن کا دعویٰ کررہا ہےاور مشتری اس کا منکر ہے لیکن مشتری جب مبیع پر قبضہ کرچکا ہے تو اب مشتری دعوی نہیں کررہا، لہٰذا مشتری مدعی نہیں ہے جب مشتری مدعی نہیں ہے تو بائع منکر نہیں ہے پس مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد صرف بائع مدعی ہےاور مشتری منکر ہے لہٰذا صرف مشتری پر حلف آنا چاہیےاور تحالف لینا قیاس کے مخالف ہے تو اب مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد والی صورت میں تحالف کو ہم نے حدیث سے ثابت کیا ہے وہ یہ ہے ''اذا اختلف المتبایعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا'' اور اس حدیث میں آپ علیہ السلام نے تحالف کی بنیاد سامان کے موجود ہونے پر رکھی ہے خواہ سامان پر مشتری نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں تحالف ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

''ان الاختلاف اذا کان فی الثمن ''اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحالف کو (جو قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہےاور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے) اس اختلاف کے ساتھ خاص کیا ہے جو اختلاف ثمن میں ہو یعنی جب ثمن میں اختلاف ہو تو اس وقت تحالف قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہےاور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے حالاں کہ تحالف کا قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہونااور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہونا صرف اسی اختلاف کے ساتھ خاص نہیں ہے جو ثمن میں ہو بلکہ جب مبیع میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہو تو اس وقت بھی ثمن پر قبضے سے قبل تحالف قیاس کے موافق ہےاور ثمن پر قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے۔ کیوں کہ جب بائع اور مشتری کا مبیع میں ثمن پر قبضہ سے قبل اختلاف ہوگیا تو اب مشتری مبیع کی زیادتی کا دعوی کررہا ہےاور بائع اس کا منکر ہےاور بائع ثمن کی تسلیم کے وجوب کا دعوی اس مبیع کے بدلے کررہا ہے، جس کا بائع نے اعتراف کیا ہےاور مشتری اس کا منکر ہے تو ان میں سے ہرایک منکر ہے لہٰذا تحالف قیاس کے موافق ہےاور جب بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا تو اب بائع مشتری پر دعوی نہیں کرے گا اس لیے کہ اس نے ثمن پر قبضہ کرلیا ہے البتہ مشتری مبیع کی زیادتی کا دعوی کرے گا اور بائع اس کا منکر ہے تو یہاں صرف بائع پر حلف ہونا چاہیے تو تحالف ثمن پر قبضہ کے بعد قیاس کے مخالف ہےاور ثمن پر قبضہ سے قبل قیاس کے موافق ہے لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تحالف کو (جو قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہےاور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے) ثمن میں ہونے والے اختلاف کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اختلاف عام ہے خواہ اختلاف ثمن میں ہو یا مبیع میں ہو دونوں صورتوں میں تحالف قبضے سے قبل قیاس کے موافق اور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۱۹۴، و فیه بحث من شاء فلیراجعه ثمه]

عبارت:

و لا تحالف فی الاجل و شرط الخیار و قبض بعض الثمن و حلف المنکر سواء اختلفا فی اصل الاجل او فی قدره فقال المشتری الثمن مؤجل و انکر البائع او قال المشتری الثمن مؤجل الی سنة و قال البائع بل الی نصف سنة حلف منکر الزیادة او

قال احدهما البيع بشرط الخيار و انكر الاخر او قال احدهما لى الخيار الى ثلثة ايام و قال لا بل الى يومين او قال المشترى اديت بعض الثمن و انكر البائع۔ و لا بعد هلاك المبيع و حلف للمشترى اى ان هلك المبيع فى يد المشترى بعد القبض ثم اختلف فى قدر الثمن فلا تحالف عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ و القول للمشترى مع يمينه و عند محمد رحمه الله تعالىٰ يتحالفان و ينفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعى عقد اينكره الأخر فيتحالفان و لهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة۔

ترجمہ:

اور اجل اور شرطِ خیار اور بعض ثمن پر قبضہ میں تحالف نہیں ہے اور منکر سے حلف لیا جائے گا برابر ہے کہ اصل اجل میں اختلاف ہو یا اجل کی مقدار میں اختلاف ہو سو مشتری نے کہا کہ ثمن موجل ہے اور بائع نے انکار کیا یا مشتری نے کہا کہ ثمن ایک سال تک موجل ہے اور بائع نے کہا بلکہ نصف سال تک موجل ہے تو زیادتی کے منکر سے حلف لیا جائے گا یا ان میں ایک نے کہا کہ بیع شرطِ خیار کے ساتھ ہوئی ہے اور دوسرے نے انکار کیا یا ان میں سے ایک نے کہا کہ میرے لیے تین دن تک خیار ہے اور دوسرے نے کہا نہیں بلکہ دو دن تک خیار ہے یا مشتری نے کہا کہ میں نے بعض ثمن دے دیا ہے اور بائع نے انکار کیا اور مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں ہے اور مشتری سے حلف لیا جائے گا یعنی اگر قبضے کے بعد مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہوگئی پھر ان دونوں کا ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو گیا تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہیں ہے اور مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں حلف اٹھائیں گے اور ہلاک ہونے والی شئی کی قیمت پر بیع فسخ ہو جائے گی اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعوی کر رہا ہے جس کا دوسرا انکار کر رہا ہے پس دونوں حلف اٹھائیں گے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع پر قبضے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے۔ لہٰذا تحالف سامان کے ہلاک ہونے کی حالت کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

تشریح:

و لا تحالف فى الاجل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین اشیاء کا بیان کر رہے ہیں جس میں تحالف نہیں ہے جن میں سے پہلی شئی اجل (مدت) ہے کہ بائع اور مشتری کا اجل میں اختلاف ہو گیا اجل میں اختلاف کی چار صورتیں ہیں۔ اصل اجل میں اختلاف ہو یعنی بائع نے کہا کہ اجل طے نہیں ہوئی اور مشتری نے کہا کہ اجل طے ہوئی ہے لہٰذا ثمن موجل ہے یا اجل کی مقدار میں اختلاف ہو یعنی بائع نے کہا کہ اجل کی مقدار ۶ ماہ ہے اور مشتری نے کہا کہ اجل کی مقدار سال ہے تو ان دونوں صورتوں میں بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے یا اجل کے گزرنے میں اختلاف ہوگا یعنی بائع نے کہا کہ اجل گزر گئی ہے اور مشتری نے کہا کہ اجل نہیں گزری تو اب مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا یا اجل کی مقدار اور گزرنے میں اختلاف ہوگا یعنی بائع نے کہا کہ اجل کی مقدار ۶ ماہ تھی اور وہ گزر گئی ہے اور مشتری نے کہا ہے کہ اجل کی مقدار ایک سال تھی اور وہ ابھی نہیں گزری تو اب مقدار کے بارے بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اور گزرنے کے بارے میں مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

[تکملہ رد المختار: ج ۷ / ص ۳۰۷]

و شرط الخيار...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ بائع اور مشتری کا شرطِ خیار میں اختلاف ہو گیا خواہ اصلِ خیار میں اختلاف ہو کہ بائع نے کہا کہ بیع میں خیار نہیں رکھا تھا اور مشتری نے کہا کہ بیع میں خیار تھا یا خیار کی مقدار میں اختلاف ہو گیا کہ بائع نے کہا کہ خیار دو دن تک تھا اور مشتری نے کہا کہ خیار تین دن تک تھا تو اب دونوں صورتوں میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔

و قبض بعض الثمن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ بائع اور مشتری کا بعض ثمن کے قبضے کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ مشتری نے کہا کہ میں نے تجھے نصف ثمن دے دیا ہے اور بائع نے کہا کہ تو نے نصف ثمن نہیں دیا تو اب منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بعض ثمن کی قید لگائی ہے یہ قید احترازی نہیں ہے کہ بعض ثمن میں اختلاف کے وقت میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اور کل ثمن میں اختلاف کے وقت منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر نہ ہوگا بلکہ خواہ بعض ثمن میں اختلاف ہو یا کل ثمن میں قبضے پر اختلاف ہو دونوں صورتوں میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔　[تکملہ رد المحتار: ج ۷ رص ۱۷۴]

و لا بعد هلاك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر بائع اور مشتری کا ثمن کی مقدار میں مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اختلاف ہوا تو پھر بھی تحالف نہیں ہے اور مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں سے حلف لیا جائے گا اور حلف لینے کے بعد ہلاک ہونے والی شئی کی قیمت پر بیع فسخ ہو جائے گی مثلاً مبیع دس کلو گندم تھی اور اس کی قیمت ۱۲۰ روپے تھی اور جب یہ گندم ہلاک ہوگئی تو بائع نے کہا کہ اس کی قیمت ۱۳۰ روپے تھی اور مشتری نے کہا کہ اس کی قیمت ۱۰۰ روپے تھی تو دونوں سے حلف لیا جائے گا اور اس کے بعد بیع ۱۲۰ روپے پر فسخ ہوگی لہٰذا مشتری بائع کو ۱۳۰ روپے دے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان كلا منهما...... سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ تحالف اس وقت ہوتا ہے جب دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہو اور منکر بھی ہو اور یہاں جب بائع نے کہا کہ مبیع ۱۳۰ روپے کی تھی تو بائع نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عقد ۱۳۰ روپے پر ہوا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور اسی طرح جب مشتری نے کہا کہ مبیع ۱۰۰ روپے کی تھی تو مشتری نے دعوی کیا کہ عقد ۱۰۰ روپے پر ہوا ہے اور بائع اس کا منکر ہے لہٰذا دونوں مدعی بھی ہیں اور منکر بھی ہیں تو تحالف لیا جائے گا۔

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کے بعد تحالف لینا خلاف قیاس ہے اور تحالف حدیث کی وجہ سے ثابت کیا گیا تھا جیسا کہ گزر چکا ہے جب مبیع پر قبضے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے اور حدیث کی وجہ سے ثابت ہے تو اس صورت میں مبیع ہلاک ہو چکی ہے اور جب مبیع ہلاک ہوگئی ہے تو یہاں تحالف نہیں لیا جا سکتا کیوں کہ تحالف صرف حدیث سے ثابت ہوگا اور حدیث کے ساتھ تحالف صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب مبیع موجود ہو اور جب مبیع ہلاک ہو جائے تو حدیث کی وجہ سے تحالف ثابت نہ ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔　[اللباب: ج ۳ رص ۱۳۶، بدائع الصنائع: ج ۵ رص ۳۹۲]

عبارت:

و لا بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البائع بترك حصه الهالك اى لا ياخذ من ثمن الهالك شيئاً اصلا و يجعل الهلاك كان لم يكن فكان العقد لم يكن الاعلىٰ القائم فيتحالفان هذا تخريج بعض المشايخ رحمهم الله تعالىٰ و ينصرف الاستثناء عندهم الى التحالف فقالوا ان المراد بقوله فى الجامع الصغير ياخذ الحى و لا شئى له اى لا يأخذ من ثمن الهالك شيئاً اصلا و قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالىٰ يأخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقربه المشترى و لا يأخذ الزيادة فالا ستثناء ينصرف الى يمين المشترى لا الى التحالف يعنى انهما لا يتحالفان و يكون القول قول المشترى مع يمينه الا ان يرضى البائع ان ياخذ الحى و لا يخاصمه فى الهالك فح لا يحلف المشترى لانه انما يحلف اذا كان منكر اما يدعيه البائع فاذا اخذا البائع الحى صلحاً عن

جمیع ما ادعاہ علی المشتری فلا حاجۃ الی تحلیف المشتری۔

ترجمہ:

اور بعض مبیع ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں ہے مگر یہ کہ بائع ھلاک ہونے والی شئی کا حصہ چھوڑنے پر راضی ہو جائے یعنی ہلاک ہونے والی شئی کے ثمن سے کچھ نہ لے اور ہلاک ہونے والی شئی کو یوں بنایا جائے گا گویا کہ وہ نہیں تھی پس عقد نہیں ہوا مگر قائم پر پس وہ دونوں حلف اٹھائیں گے یہ بعض مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تخریج ہے اور استثناء ان کے نزدیک تحالف کی طرف پھرے گا پس انہوں نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ قول "یاخذ الحی و لا شئی لہ" (کہ زندہ کو لے لے گا اور اس کے لیے کچھ نہیں ہے) سے مراد یہ ہے کہ ہلاک ہونے والی شئی کے ثمن سے کچھ نہیں لے گا اور بعض مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہلاک ہونے والی شئی کے ثمن سے اتنی مقدار لے لے جس کا مشتری نے اقرار کیا ہے اور زیادتی نہیں لے گا پس استثناء مشتری کی یمین کی طرف پھرے گا تحالف کی طرف نہیں پھرے گا یعنی وہ دونوں حلف نہیں لیں گے اور مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہو گا مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ زندہ کو لے لے اور ہلاک ہونے والی شئی میں نہ جھگڑے پس اس وقت مشتری حلف نہیں اٹھائے گا اس لیے کہ حلف مشتری سے لیا جاتا ہے جب وہ منکر ہو اس شئی کا جس کا بائع دعوی کر رہا ہو پس جب بائع نے زندہ کو لے لیا اس تمام سے صلح کرتے ہوئے جس کا بائع نے مشتری پر دعوی کیا ہے پس مشتری سے حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح:

و لا بعد ھلاك...... ماقبل میں جو مسئلہ گزرا اس میں کل مبیع ہلاک ہو گئی تھی اور و لا بعد ھلاك...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بعض مبیع کے ہلاک ہونے کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ بعض مبیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں اختلاف ہو گیا تو اب اس کا حکم کیا ہے؟

اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو دو غلام دو ہزار کے بدلے فروخت کیے اور ان میں سے ہر غلام ہزار روپے کا تھا اور مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا اور پھر ایک غلام مر گیا اور بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو گیا۔ بائع نے کہا کہ میں نے دو غلام دو ہزار کے فروخت کیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ تو نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے فروخت کیے ہیں تو اب دونوں پر تحالف ہے یا نہیں ہے اس کے بارے میں دو عبارتیں ہیں۔ "مبسوط" کی عبارت یوں ہے "لم یتحالفا الا ان یرضی البائع ان یترك حصۃ الھالك" (کہ جب دونوں کا اختلاف ہو گیا تو دونوں سے حلف نہیں لیا جائے گا مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ ہلاک کا حصہ چھوڑتا ہے تو اس وقت تحالف آئے گا) اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی عبارت ذکر کی ہے۔ دوسری عبارت "جامع صغیر" کی ہے "القول قول المشتری مع یمینہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ الا ان یشاء البائع ان یاخذ الحی و لا شئی لہ" (کہ جب دونوں کا اختلاف ہو گیا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے مگر یہ کہ بائع یہ بات پسند کرے کہ وہ زندہ غلام لے گا اور اس کے لیے کوئی شئی نہیں ہے تو اس وقت مشتری سے حلف نہیں لیا جائے گا) اب یہ دونوں عبارتیں مختلف ہیں اور مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مبسوط کی عبارت میں "ان یترك حصہ الھالك" اور جامع صغیر کی عبارت "ان یاخذ الحی و لا شئی لہ" کی توجیہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا ہے۔

بعض مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ:

بعض مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (بعض مبیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں اختلاف ہونا) میں "مبسوط" کی عبارت لی ہے کہ جب ان دونوں کا اختلاف ہو گیا تو اب تحالف نہیں ہے مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ ہلاک ہونے والے غلام کا حصہ (جو ہزار روپے ہے) نہیں لے گا اور ہلاک ہونے والے غلام کو عقد سے ہی نکال دیا گیا گویا کہ اس پر عقد نہیں ہوا تھا بلکہ عقد صرف ایک غلام پر ہوا تھا جو مشتری کے پاس

موجود ہے تو اس وقت ثمن بائع کے دعوے کے مطابق ہزار روپے ہے اور مشتری کے دعوے کے مطابق پانچ سو روپے ہے اور یہ اختلاف صرف اس غلام کے ثمن میں ہے جو موجود ہے کیوں کہ بائع نے ہلاک ہونے والے غلام کے ثمن کو چھوڑ دیا ہے جب یہ اختلاف صرف موجودہ غلام میں ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب مبیع موجود ہو اور ثمن میں اختلاف ہو جائے تو دونوں پر تحالف ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی دونوں پر تحالف ہے اور ''الا ان یرضی ......کا استثناء تحالف سے ہوگا جو تحالف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''و لا بعد هلاك ''میں ''و لا ''کے بعد محذوف عبارت سے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہے ''و لا تحالف بعد هلاك بعضه الا ان یرضی البائع ......پس یہ بات ثابت ہوئی کہ بعض مبیع ہلاک ہونے کے بعد جب اختلاف ہو جائے تو تحالف نہیں ہے مگر جب بائع ہلاک ہونے والی مبیع کو عقد سے ختم کر دے تو پھر تحالف ہوگا۔ یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''ای لا یاخذ من ثمن...... سے...... عندهم الی التحالف'' تک کا ہے۔

فقالوا المراد...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مبسوط کی عبارت کے مطابق حکم بیان کیا ہے تو اب یہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ جامع صغیر میں جو عبارت ہے اس کی توجیہ بیان کر رہے ہیں کہ جامع صغیر میں جو یہ مذکور ہے کہ ''یاخذ الحی و لا شئی له ''اس سے مراد یہ ہے کہ بائع دو غلاموں میں سے جو باقی زندہ ہے اس کو لے لے اور جو ہلاک ہو گیا ہے اس کے بدلے کوئی شئی نہ لے تو اس طرح مبسوط کی عبارت ''ان یترك حصة الهالك ''اور جامع صغیر کی عبارت میں تطبیق ہوگئی ہے کہ ہلاک ہونے والے غلام کا حصہ بائع نہیں لے گا۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۱۷۷، فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۰۵]

مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ:

و قال بعض المشایخ رحمهم الله تعالیٰ یاخذ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ بیان کر رہے ہیں۔ مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (بعض مبیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں اختلاف ہونا) میں جامع صغیر کی عبارت لی ہے کہ جب ان دونوں کا اختلاف ہو گیا تو اب مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ میں زندہ غلام لے لیتا ہوں اور ہلاک ہونے والے غلام کے ثمن سے وہ شئی نہیں لیتا جو مشتری کے اقرار پر زائد ہو یعنی جتنی رقم کا مشتری اقرار کرے گا اتنی رقم لوں گا تو پھر مشتری پر یمین نہ ہوگی اور یہ استثناء بھی یمین سے ہوگا تحالف سے نہ ہوگا اور تقدیری عبارت یوں ہوگی جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''یعنی انهما لا یتحالفان و یکون القول قول المشتری '' سے بیان کیا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ مشتری پر یمین نہیں آئے گی تو اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''لانه انما یحلف ...... سے بیان کی ہے کہ مشتری پر یمین اس وقت آتی ہے جب مشتری اس شئی کا منکر ہو جس کا بائع نے دعویٰ کیا ہے تو جب بائع نے زندہ غلام لے لیا اور مرنے والے غلام کے بارے میں مشتری کے قول پر اعتبار کیا ہے تو اب بائع کا مشتری پر دعویٰ ختم ہو گیا ہے تو مشتری سے حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ مشتری منکر نہیں ہے (و فیه تفصیل من شاء فلیراجعه ثمه فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۰۵، الکفایہ: ۷/ص ۳۰۵، البنایہ: ج ۱۲/۱۷۷]

راجح قول:

راجح قول مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔　　[ھندیہ: ج ۴/ص ۳۳، البنایہ: ج ۱۲/ص ۱۷۸]

عبارت:

و لا فی بدل الکتابة، و لا فی رأس المال اقالته و صدق المسلم الیه ان حلف و لا یعود السلم ای اقالا عقد السلم فوقع الاختلاف فی رأس المال فالقول قول المسلم الیه و لا تحالف لانه ان تحالفا تنفسخ الاقالة و یعود السلم و ذا لا یجوز لان

اقالة السلم اسقاط الدين و الساقط لا يعود و لو اختلفا فى قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا و عاد البيع فا نهما اذا تحالفا ينفسخ الاقالة و يعود البيع و ذا غير ممتنع۔ و لو اختلفا فى بدل الاجارة او المنفعة قبل قبضهما تحالفا و تراد و حلف المستاجر او لا ان اختلفا فى الاجرة و الموجران اختلفا فى المنفعة فاى نكل يثبت قول صاحبه و اى برهن قبل و ان برهنا فحجة الموجر اولىٰ ان اختلفا فى الاجرة و حجة المستاجر ان اختلفا فى المنفعة لان حجة الموجر تثبت زيادة الاجر المستاجر تثبت زيادة المنفعة و الحجج للاثبات و حجة كل فى فضل يدعيه اولىٰ ان اختلفا فيهما كما اذا قال الموجر اجرت الى سنة بمائتين و قال المستاجر لابل اجرت الى سنتين بمائة و اقاما البينة يثبت فى سنتين بمائتين۔

ترجمہ:

اور بدل کتابت میں تحالف نہیں ہے اور رأس المال میں اقالے کے بعد تحالف نہیں ہے اور مسلم الیہ کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے حلف اٹھا لیا اور سلم نہیں لوٹے گا یعنی دو شخصوں نے عقد سلم کا اقالہ کرلیا پھر راس المال میں اختلاف ہوگیا تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہے اور تحالف نہیں ہے اس لیے کہ اگر ان دونوں نے حلف اٹھالیا تو اقالہ فسخ ہوجائے گا اور سلم لوٹ آئے گا اور یہ ناجائز ہے کیوں کہ سلم کا اقالہ دین کا اسقاط ہے اور ساقط نہیں لوٹتا اور اگر بیع کے اقالے کے بعد ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوگیا تو دونوں حلف لیں گے اور بیع لوٹ آئے گی اور یہ ممتنع نہیں ہے اور اگر ان دونوں کا بدل اجارہ یا منفعت میں ان دونوں پر قبضہ سے قبل اختلاف ہوگیا تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور اجارہ رد کردیں گے پھر جس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو اس کے ساتھی کا قول ثابت ہوجائے گا اور جس نے گواہی قائم کی تو وہ قبول کی جائے گی اور اگر ان دونوں نے گواہی قائم کردی تو موجر کی گواہی اولیٰ ہے اگر اجرت میں دونوں کا اختلاف ہوا ہو اور مستاجر کی گواہی اولیٰ ہے اگر منفعت میں دونوں کا اختلاف ہوا ہو اس لیے کہ موجر کی گواہی زیادتی ثابت کرتی ہے اور مستاجر کی گواہی منفعت کی زیادتی ثابت کرتی ہے اور گواہیاں ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں اور ہر ایک کی گواہی اس زیادتی میں اولیٰ ہوگی جس کا وہ دعویٰ کررہا ہے اگر ان دونوں کا ان دونوں اشیاء میں اختلاف ہوا ہو جیسا کہ جب موجر نے کہا کہ میں نے ایک سال تک دوسو کے بدلے یہ شئی اجرت پر دی ہے اور مستاجر نے کہا نہیں بلکہ تو نے دو سال تک ایک سو کے بدلے اجرت پر دی ہے اور ان دونوں نے گواہی قائم کردی تو حق دو سال میں دوسو کے بدلے ثابت ہوگا۔

تشریح:

و لا فی بدل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ مکاتب اور آقا کا بدل کتابت میں اختلاف ہوگیا مولیٰ نے کہا کہ بدلِ کتابت دو ہزار تھا اور مکاتب نے کہا کہ بدل کتابت پندرہ سو تھا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہیں ہے اور معتبر قول مکاتب کا حلف کے ساتھ ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف ہوگا اور عقد کتابت فسخ ہوجائے گا۔ [بحرالرائق: ج۳رص۳۷۹]

و لا فی راس المال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ دو شخصوں کے درمیان عقد سلم ہوا اور سلم کی مدت پوری ہونے سے قبل دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کرلیا تو پھر دونوں کا راس المال (ثمن) میں اختلاف ہوگیا مسلم الیہ (بائع) نے کہا کہ راس المال ایک ہزار تھا اور رب السلم (مشتری) نے کہا کہ راس المال پانچ سو تھا تو اب ان دونوں کے درمیان تحالف نہیں ہے اور معتبر قول حلف کے ساتھ مسلم الیہ کا ہے، تحالف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سلم میں اقالہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا یعنی تحالف لینے سے مقصود فسخ کرنا ہے اور اقالہ فسخ نہیں ہوسکتا اس لیے کہ اقالہ سلم میں مسلم فیہ کو ساقط کردیتا ہے اور مسلم فیہ دین ہے اور جو دین ساقط ہوجائے وہ واپس نہیں لوٹتا لہٰذا تحالف کی وجہ سے اقالہ کا فسخ ہونا لازم آرہا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے پس تحالف نہیں لیا جائے گا تا کہ ممنوع لازم نہ آئے۔ [فتح القدیر: ج۷رص۲۱۲]

و لو اختلفا فی قدر الثمن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر عام بیع میں بائع اور مشتری کے درمیان اقالہ ہوگیا اور اقالے کے بعد ثمن میں اختلاف ہوگیا تو اب تحالف لیا جائے گا کیوں کہ بیع میں جو اقالہ ہے وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے جب بیع کا اقالہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور تحالف سے مقصود بھی فسخ کرنا ہے تو تحالف لیا جائے گا اور اقالہ فسخ ہوجائے گا اور بیع دوبارہ لوٹ آئے گی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق ذکر کیا ہے دراں حالکہ یہاں ایک قید ہے وہ یہ ہے کہ اقالے کے بعد مبیع مشتری کے پاس ہو اور ثمن بائع کے پاس ہو تو پھر تحالف ہے ورنہ اگر بائع نے اقالے کے بعد مبیع واپس لے لی تو تحالف نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۳۷۹]

عبارت:

و لا تحالف ان اختلفا بعد قبض المنفعة و القول للمستاجر ای اختلفا فی قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف عليهما فالقول للمستاجر لانه منكر الزيادة و هذا ظاهر عند ابی حنيفة و ابی يوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لان التحالف بعد قبض المبيع علی خلاف القياس فلا يقاس الاجارة علی البيع فان التحالف فی الاجارة ثبت قياسا علی البيع و اما عند محمد فان البيع ينفسخ بقيمة الهالك و ههنا ليس للمنافع قيمة و بعد قبض بعضها تحالف و فسخت فيما بقی و القول للمستاجر فيما مضی فان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فكانها تنعقد بعقود مختلفة ففيما بقی يتحالفان قياسا علی البيع و فيما مضی لابل القول فيه للمنكر و هو المستاجر۔ و ان اختلف الزوجان فی متاع البيت فلها ماصلح لها وله ما صلح له او لهما ای اختلفا و لا بينة لا حدهما فما صلح للنساء يكون للمرأة مع يمينها و ما صلح للرجال او للرجال و النساء يكون للرجل مع يمينه و ان مات احدهما فالمشكل للحی المراد بالمشكل ما يصلح للرجال و النساء فهو للحی مع يمينه هذا عند ابی حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و قال ابو يوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ يدفع الی المرأة ما يجهز به مثلها و الباقی للزوج مع يمينه و الحيوة و الموت سواء لقيام الورثة مقام المورث و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ ان كانا حيين فكما قال ابو حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و بعد الموت ما يصلح لهما لورثه الزوج و ان كان احدهما عبدا فالكل للحر فی الحيوة و للحی بعد الموت و عندهما البعد الماذون و المكاتب كالحر۔

ترجمہ:

اور تحالف نہیں ہے اگر ان دونوں (موجر اور مستاجر) کا منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد اختلاف ہوگیا اور معتبر قول مستاجر کا ہے یعنی ان دونوں کا اجرت کی مقدار میں منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد اختلاف ہوگیا تو ان دونوں پر تحالف نہیں ہے اور مستاجر کا قول معتبر ہے اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہر ہے اس لیے کہ تحالف مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد خلاف قیاس ہے لہٰذا اجارہ کو بیع پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیوں کہ اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کرتے ہوئے ثابت ہوا ہے اور بہر حال امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع ہالک کی قیمت پر فسخ ہوتی ہے اور یہاں منافع کی قیمت نہیں ہے اور بعض منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد دونوں حلف اٹھائیں گے اور جو باقی ہے اس میں اجارہ فسخ ہوجائے گا اور مستاجر کا قول اس میں جو گزر گیا معتبر ہے کیوں کہ اجارہ ساعت در ساعت منعقد ہوتا ہے پس گویا اجارہ مختلف عقود سے منعقد ہوتا ہے پس اس میں جو باقی ہے اس میں دونوں حلف لیں گے بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور اس میں جو گزر چکا ہے تحالف نہیں ہے بلکہ اس میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اور وہ مستاجر ہے اور میاں بیوی کا گھر کے سامان میں اختلاف ہوگیا تو عورت کے لیے وہ سامان ہے جو سامان عورت کی صلاحیت رکھتا ہے اور مرد کے لیے وہ سامان ہے جو مرد کی صلاحیت رکھتا ہے یا دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی ان دونوں کا اختلاف ہوگیا اور کسی ایک کے پاس گواہی نہیں ہے پس جو سامان عورت کی صلاحیت رکھتا ہے وہ عورت کا قسم کے ساتھ ہوگا اور جو سامان مرد کی یا مرد

اور عورت دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے وہ مرد کا قسم کے ساتھ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک مر گیا تو مشکل سامان زندہ کا ہوگا۔ مشکل سے مراد وہ سامان ہے جو مردوں اور عورتوں دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ سامان زندہ کا حلف کے ساتھ ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عورت کو وہ سامان دیا جائے گا جس کی مثل اس کو جہیز دیا جاتا ہے اور باقی شوہر کا حلف کے ساتھ ہوگا اور زندگی اور موت ورثہ کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے برابر ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وہ دونوں زندہ ہیں تو جس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اور موت کے بعد جو سامان دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے وہ شوہر کے ورثہ کا ہوگا اور اگر ان میں سے ایک غلام ہو تو سارا سامان زندگی میں آزاد کا ہوگا اور موت کے بعد زندہ کا ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عبد ماذون اور مکاتب آزاد کی طرح ہیں۔

تشریح:

و لا تحالف...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دو شخصوں کے درمیان عقد اجارہ ہوا اور مستاجر نے شئی سے منفعت حاصل کر لی اور اس کے بعد دونوں میں اجرت کے بارے میں اختلاف ہو گیا موجر نے کہا کہ اجرت ہزار روپے طے ہوئی تھی اور مستاجر نے کہا کہ اجرت پانچ سو روپے طے ہوئی تھی تو اب ان دونوں کے درمیان تحالف نہیں ہے اور مستاجر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ وہ پانچ سو کا منکر ہے اب تحالف نہ ہونا اتفاقی مسئلہ ہے اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کر رہے ہیں کہ بہر حال شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف کا نہ ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کے ذریعے ثابت ہوگا کیوں کہ اجارہ کے بارے میں نص نہیں ہے جب اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کرتے ہوئے ثابت ہوگا تو بیع میں مبیع پر قبضہ کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے اور تحالف حدیث سے ثابت ہے اور اجارہ کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے کیوں کہ بیع میں تحالف کا حکم خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس پر مزید قیاس نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا اجارہ میں منفعت کے حصول کے بعد تحالف نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع میں مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف ہے اور اجارہ میں منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد (جو کہ منفعت کا ہلاک ہونا ہے) تحالف نہیں ہے بیع میں تحالف اس وجہ سے ہے کہ تحالف کے بعد بیع فسخ ہو جائے گی اور مبیع چوں کہ عین ہے اس لیے بیع اس کی قیمت پر فسخ ہو جائے گی اور جہاں تک اجارہ میں منفعت کا تعلق ہے تو منفعت کی قیمت نہیں ہوتی کیوں کہ منفعت کی قیمت عقد کی وجہ سے ہوتی ہے اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کی قیمت بھی نہ رہے گی۔ لہٰذا بیع کی صورت میں تحالف ہے اور اجارہ کی صورت میں تحالف نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو تحالف نہ ہونا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق بیان کیا ہے اس میں تسامح ہے۔ تسامح سے قبل یہ بات جاننی چاہیے کہ منفعت پر قبضہ کر لینا منفعت کو ہلاک کرنا ہے یعنی جب منفعت پر قبضہ کر لیا تو منفعت ہلاک ہو گئی اور مبیع پر قبضہ کر لینا مبیع کو ہلاک نہیں کرتا۔ پس منفعت میں قبضہ اور ہلاکت ایک ہی شئی ہے اور مبیع میں قبضہ اور ہلاکت دو الگ الگ اشیاء ہیں۔ لہٰذا اجارہ میں چوں کہ منفعت پر عقد ہوتا ہے اس لیے اجارہ میں منفعت پر قبضہ اور ہلاکت کا ایک حکم ہے اور وہ تحالف نہ ہونا ہے اور بیع میں چوں کہ مبیع پر عقد ہوتا ہے اس لیے بیع میں مبیع پر قبضہ اور ہلاکت کا الگ الگ حکم ہے۔ لہٰذا مبیع پر قبضہ کے بعد تحالف لینے پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے اور مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف لینا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب تسامح یہ ہے کہ اجارہ کا مذکورہ مسئلہ منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف نہ لینے کے بارے میں ہے اور تحالف نہ لینا اتفاقی طور پر ہے اور اس مسئلے میں منفعت پر قبضہ اور ہلاکت برابر ہے اور اجارہ میں حکم بیع پر قیاس کے ذریعے ثابت ہوگا اور بیع میں مبیع کے قبضے کا الگ حکم ہے اور مبیع کی ہلاکت کا الگ حکم ہے قبضے کا حکم اتفاقی طور پر تحالف لینا اور ہلاکت کا حکم شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہ ہونا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک تحالف لینا ہے تو جب اجارہ میں منفعت پر قبضہ ہلاکت ہے تو ہلاکت اصل ہوئی کیوں کہ قبضہ بھی ہلاکت ہے تو مذکورہ مسئلہ اجارہ میں منفعت کی ہلاکت کا ہے کہ اس میں تحالف نہیں ہے تو اس کی مشابہت بیع کے اس مسئلے سے ہوگی جس میں مبیع ہلاک ہو جائے اور مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف ہے تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبیع کے ہلاک ہونے اور منفعت کے ہلاک ہونے کا حکم ایک ہے اور وہ تحالف نہ لینا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبیع کی ہلاکت میں تحالف ہے اور منفعت کی ہلاکت میں تحالف نہیں ہے۔ لہٰذا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں میں فرق ہے جو گزر چکا ہے تو اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب میں مبیع کی ہلاکت کے مسئلے کو بیان کرنا چاہیے تھا جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مبیع کے قبضے کا مسئلہ بیان کیا ہے وہ بھی صحیح ہے لیکن چوں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قبضے والے مسئلے میں اختلاف نہیں ہے اس لیے ہلاکت والا مسئلہ بیان کرتے تو یہ بہتر تھا تاکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت صاحب ھدایہ کی عبارت کے مشابہ ہو جاتی کیوں کہ صاحب ھدایہ نے بھی شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب میں ہلاکت کا مسئلہ بیان کیا ہے قبضے کا مسئلہ بیان نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصواب''

و بعد قبضها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مستاجر نے بعض منفعت پر قبضہ کیا تھا مثلاً اجارہ کی مدت ایک ماہ طے ہوئی تھی اور ابھی پندرہ دن گزرے تھے کہ موجر اور مستاجر کا اجرت کے بارے میں اختلاف ہو گیا موجر نے کہا کہ اجرت ایک ہزار طے ہوئی تھی اور مستاجر نے کہا کہ اجرت پانچ سو طے ہوئی تو دونوں سے حلف لیا جائے گا اور بقیہ مدت میں اجارہ فسخ ہو جائے گا اور شئی موجر کو واپس کردی جائے گی اور جو پندرہ دن مستاجر نے اس سے نفع اٹھایا ہے تو اس کی اجرت کے بارے میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔ اب ان دونوں پر تحالف ہے اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ نے فان الاجارة...... سے بیان کی ہے کہ عقد اجارہ گھڑی در گھڑی منعقد ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے دو گھنٹے کے لیے کوئی شئی اجارہ پر لی اور ایک گھنٹہ نفع اٹھالیا تو اب ایک گھنٹہ پر عقد اجارہ منعقد ہو چکا ہے اور دوسرے گھنٹے پر گویا نیا عقد ہو رہا ہے تو جب عقد اجارہ گھڑی در گھڑی منعقد ہوتا ہے اور اس مسئلے میں اختلاف کچھ منافع حاصل کرنے کے بعد ہوا ہے لہٰذا جو منافع ابھی وصول نہیں ہوئے ان میں تحالف ہے۔ جس طرح بیع میں جب مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تحالف لیا جاتا ہے تو اجارہ کو مبیع پر قیاس کرتے ہوئے اس میں بھی تحالف لیا جائے گا اور جو منافع وصول ہو چکے ہیں ان میں تحالف نہیں ہے اس لیے کہ جو منافع وصول ہو چکے ہیں ان میں تحالف خلاف قیاس ہے۔ لہٰذا اس میں مستاجر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷/ ص ۲۱۹]

و ان اختلف...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جب میاں، بیوی کا گھر کے سامان کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو اب سامان کو دیکھا جائے گا جو سامان مردوں کا ہے، مثلاً ٹوپی، عمامہ، قباء، ہتھیار وغیرہ تو یہ سامان مرد کو ملے گا اس لیے کہ ظاہر حال مرد کے حق میں ہے اور جو سامان عورتوں کے استعمال کا ہے مثلاً دوپٹہ، چادر، زیور وغیرہ تو یہ سامان عورت کو ملے گا اس لیے کہ ظاہر حال عورت کے حق میں ہے اور جو سامان مرد اور عورت دونوں کے استعمال کا ہے مثلاً برتن، جائیداد، سواری وغیرہ تو یہ سامان مرد کو ملے گا اس لیے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ یہ سامان مردوں کی ملک ہوتی ہے۔ امام تمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ جب مرد عورتوں کا سامان بناتا ہو مثلاً زیور وغیرہ تو اب ایسا زیور عورت کو نہیں ملے گا اور اسی طرح اگر عورت مردوں کے کپڑے بنا کر فروخت کرتی ہو تو یہ کپڑے مرد کو نہیں ملیں گے۔

و ان مات...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مرد اور عورت میں سے ایک مر گیا اور پھر مرنے والے کے ورثہ نے زندہ کے ساتھ گھر کے سامان میں اختلاف کیا تو مرنے والے ورثہ کو وہ سامان ملے گا۔ جو سامان مورث کی صلاحیت رکھتا ہو اور باقی سارا سامان (اس میں وہ سامان بھی داخل ہے جو زندہ کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ سامان بھی داخل ہے جو دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو) زندہ کو ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو سامان مرد اور عورت دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس میں جو سامان عرف میں

عورت کو جہیز میں دیا جاتا ہے وہ عورت کا ہے خواہ وہ مرد کے استعمال کا ہو اور باقی سامان جو جہیز میں نہیں دیا جاتا وہ مرد کا ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زندگی اور موت برابر ہے یعنی مشکل سامان کا جو حکم مذکور ہوا ہے۔ یہی حکم دونوں کی زندگی میں ہے اور یہی حکم ان میں سے ایک کے مرنے کے بعد ہے مثلاً عورت مرگئی تو جہیز والا سامان عورت کے ورثہ کو ملے گا اور بقیہ مرد کو ملے گا۔ اسی طرح مرد مرگیا تو بھی یہی حکم ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دونوں زندہ ہوں تو جو سامان مرد کی صلاحیت رکھتا ہے وہ مرد کا ہے اور جو سامان عورت کی صلاحیت رکھتا ہے وہ عورت کا ہے اور جو سامان دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے وہ مرد کا ہے اس بات میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور جب ان میں سے ایک مرگیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشکل سامان زندہ کا ہے لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرنے کے بعد مشکل سامان شوہر کے ورثہ کو ملے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۳/ص ۱۳۸، اعلاء السنن: ج ۱۵/ص ۴۸۲]

......☆☆☆......

فصل

عبارت:

و لو قال ذو اليد هذا الشئى او دعنيه او اعارنيه او اجرينه او رهنيه زيد او غصبته منه و برهن عليه سقطت خصومة المدعى لان يد هولاء ليست يد خصومة۔ و ان قال اشتريته من الغائب او قال المدعى غصبته او سرقته او سرق منى لا و ان برهن ذو اليد على ايداع زيد لان ذا اليد اذا قال اشتريته من الغائب فقد اقر ان يده يد خصومة فلا يسقط عنه الخصومة و كذا ان اادعى المدعى الفعل على ذى اليد كما اذا قال غصبته منى او سرقته منى لا يسقط عنه الخصومة و كذا اذا قال سرق منى و قال ذواليد او دعنيه فلان و اقام البينة لا يسقط عنه الخصومة عند ابى حنيفة و ابى يوسف و عند محمد رحمهم اللّٰه تعالیٰ تسقط، كما لو قال الشهود او دعه من لانعرفه فانه لا تندفع الخصومة لا حتمال ان يكون المدعى هو الذى او دعه عنده ـ

بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لا باسمه و نسبه تسقط الخصومة عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ فان الشهود عالمون بان المودع ليس هو المدعى و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ لا يسقط الخصومة حيث لم يذكروا شخصا معينا او دعه عنده۔

ترجمہ:

اگر ذوالید نے کہا یہ شئی مجھے زید نے ودیعت دی ہے یا مجھے زید نے عاریت پر دی ہے یا مجھے زید نے رہن میں دی ہے یا میں نے اس سے غصب کی ہے اور ذوالید نے اس پر گواہی قائم کردی تو مدعی کی خصومت ساقط ہوجائے گی اس لیے کہ اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے اور اگر اس نے کہا میں نے اس کو فلاں سے خریدا ہے یا مدعی نے کہا تو نے اس کو مجھ سے غصب کیا ہے یا تو نے اس کو مجھ سے چوری کیا ہے یا یہ شئی مجھ سے چوری کی گئی ہے تو خصومت دفع نہ ہوگی اگر چہ ذوالید زید کے ودیعت رکھوانے پر گواہی قائم کردے اس لیے کہ ذوالید نے جب یہ کہا کہ میں نے فلاں غائب سے خریدی ہے تو ذوالید نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ ہے پس ذوالید سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح اگر مدعی نے ذوالید پر فعل کا دعویٰ کیا جیسا کہ جب مدعی نے کہا تو نے اس کو مجھ سے غصب کیا ہے یا تو نے اس کو مجھ سے چوری کیا ہے تو اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح جب مدعی نے کہا کہ فلان نے مجھ سے چوری کی ہے اور ذوالید نے کہا کہ فلان نے میرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اور اس پر گواہی قائم کردی تو اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساقط ہوجائے گی جیسا کہ اگر گواہ نے کہا کہ اس شئی کو اس شخص نے ودیعت رکھوایا ہے جس کو ہم نہیں پہچانتے تو خصومت دفع نہ ہوگی اس بات کے احتمال کی وجہ سے کہ مدعی وہی شخص ہو جس نے اس کے پاس ودیعت رکھوائی ہو بخلاف گواہوں کے اس قول کے کہ ہم اس کو اس کے چہرے سے پہچانتے ہیں نام اور نسب سے نہیں پہچانتے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط ہوجائے گی کیوں کہ گواہ اس بات کو جانتے ہیں کہ وہی مودع مدعی نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہیں ہوگی اس وجہ سے کہ انہوں نے ایسے معین شخص کا ذکر نہیں کیا جس نے اس کے پاس ودیعت رکھوائی تھی۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماقبل میں خصم کے مسائل ذکر کیے ہیں اور اس فصل میں غیر خصم کے مسائل ذکر کر رہے ہیں اور اس کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ خصم کے مسائل مزید واضح ہو جائیں اس لیے کہ اشیاء اپنی اضداد سے پہچانی جاتی ہیں۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۲۲]

و لو قال ذو الید ......اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں کہ ایک شخص کے پاس کتاب تھی اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میری کتاب ہے اور مدعیٰ علیہ نے کہا کہ مجھے یہ کتاب فلاں نے ودیعت دی ہے یا مجھے فلاں نے عاریت پر دی ہے یا فلاں نے میرے پاس رہن رکھوائی ہے یا میں نے فلاں سے غصب کی ہے یا فلاں نے مجھے اجرت پر دی ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس پر گواہی قائم کر دی تو اب مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان جھگڑا ختم ہو جائے گا اس لیے کہ مدعیٰ علیہ نے گواہی کے ذریعے اس بات کو ثابت کر دیا ہے کہ اس کا قبضہ جھگڑے کا قبضہ نہیں ہے اور جس شخص کے پاس جھگڑے والا قبضہ نہ ہو تو وہ خصم نہیں ہوتا۔ لہٰذا مدعیٰ علیہ خصم نہیں ہے۔

و ان قال اشتریته......اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مسائل بیان کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ"اشتریته من الغائب" سے بیان کیا ہے کہ جب مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور مدعیٰ علیہ نے کہا کہ میں نے یہ شئی فلاں سے خریدی ہے تو اب خصومت ختم نہ ہو گی اور مدعیٰ علیہ خصم ہو گا اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "لان ذا الید" سے بیان کی ہے کہ جب ذوالید (مدعیٰ علیہ) نے یہ کہا کہ میں نے فلاں سے خریدی ہے تو اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ یہ شئی میری ملک ہے اور جب یہ شئی مدعیٰ علیہ کی ملک ہے تو مدعیٰ علیہ خصم ہے لہٰذا مدعیٰ علیہ سے خصومت ساقط نہ ہو گی۔

دوسرا مسئلہ قال المدعی عضبته...... سے بیان کیا ہے کہ جب مدعی نے کہا کہ یہ شئی میری ہے اور تو نے اس شئی کو مجھ سے غصب کیا ہے یا مجھ سے چوری کیا ہے تو اب خصومت ساقط نہ ہو گی اور مدعیٰ علیہ خصم رہے گا اگرچہ مدعیٰ علیہ اس پر گواہی قائم کر دے کہ مجھے یہ شئی فلان نے ودیعت میں دی ہے اس لیے کہ مدعی نے مدعیٰ علیہ پر فعل کا دعویٰ کیا ہے اور وہ فعل غصب اور چوری ہے اور جب مدعیٰ علیہ پر فعل کا دعوی ہو تو مدعیٰ علیہ خصم بنتا ہے اسی مسئلے کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "و کذا ان ادعی...... سے بیان کیا ہے۔

تیسرا مسئلہ"سرق منی ...... سے بیان کیا ہے کہ جب مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور یہ شئی مجھ سے چوری کر لی گئی تھی اور مدعیٰ علیہ نے کہا کہ یہ شئی فلاں نے میرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس پر گواہی قائم کر دی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہو گی اور مدعیٰ علیہ خصم رہے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط ہو جائے گی۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[اللباب: ج ۳/ص ۱۳۱، شامی: ج ۵/ص ۵۶۸، بحر الرائق: ج ۷/ص ۳۹۴]

کما لو قال الشهود ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ ذکر کر رہے ہیں اس کو ماقبل کے مسئلے کے ساتھ اس بات میں تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ماقبل والے مسئلے میں مدعیٰ علیہ کی گواہی قبول نہیں کی گئی اسی طرح اس مسئلے میں بھی گواہی قبول نہ کی جائے گی، مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور یہ شئی میرے پاس فلان نے ودیعت رکھوائی ہے اور مدعیٰ علیہ نے اپنی بات پر گواہ پیش کیے اور ان گواہوں نے کہا کہ مدعیٰ علیہ کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھوائی ہے جس کو ہم نہیں پہچانتے تو یہ گواہی قبول نہ ہو گی اور خصومت باقی رہے گی اور وہ مدعیٰ علیہ خصم رہے گا کیوں کہ گواہ تو ودیعت رکھنے والے شخص کو پہچانتے نہیں ہیں تو اس بات کا احتمال ہے کہ مدعی وہی شخص ہو جس نے ودیعت رکھوائی تھی اور جب اس طرح ہے تو خصومت ساقط نہ ہو گی اور گواہی رد کر دی جائے گی۔ بخلاف قولهم ...... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب گواہوں نے گواہی دیتے وقت کہا کہ ہم

مودِع کو چہرے سے پہچانتے ہیں اور اس کا نام اور نسب نہیں جانتے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط ہو جائے گی۔ کیوں کہ گواہ مودِع کو چہرے سے پہچانتے ہیں تو گواہوں کو یہ بات معلوم ہوگی کہ مودِع یہ مدعی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسرا شخص ہے جب مودِع دوسرا شخص ہے تو خصومت ختم ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی اس لیے کہ گواہوں نے کسی معین شخص کا ذکر نہیں کیا۔ جس نے مدعی علیہ کے پاس ودیعت رکھوائی ہو تو جب معین شخص کا ذکر نہیں کیا تو معرفت حاصل نہیں ہوئی۔ لہٰذا خصومت ساقط نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس وقت ہے جب مدعی علیہ نے مودِع کا نام اور نسب بیان کیا تھا اور گواہوں نے اس کو ذکر نہ کیا تو اب اختلاف ہے، بہرحال اگر مدعی علیہ نے مودِع کا مجہول ذکر کیا تو گواہی بالاجماع قبول نہ ہوگی۔

عبارت:

و لو قال ابتعته من زید ای قال المدعی اشتریته من زید و قال ذوالید او دعنیه هو سقطت الخصومة بلا حجة الا اذا برهن المدعی ان زیدا و کله بقبضه فان المدعی اذا قال انه اشتراه من زید فقد اقر انه وصل الی ذی الید من جهته فلا یکون یده بد خصومة الا اذا اثبت الوکالة بقبضه۔ هذه المسائل تسمی مخمسة کتاب الدعوی لانهما خمس صور وهی الایداع و الاعارة و الرهن و العصب و الاجارة و ایضاً فیها خمسة اقوال فعند ابی شبرمة رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یندفع الخصومة و عند بن ابی لیلی رحمه اللّٰه تعالیٰ یندفع الخصومة بلا بنیة و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ ان کان ذو الید رجالاً صالحاً یندفع الخصومة الا اذا کان معروفا بالحیل لامکان ان یدفع ما فی یده الی من تغیب عن البلد و یقول له او دعه عندی بحضرة الشهود کیلا یمکن لا حد الدعویٰ علی و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یندفع الخصومة اذا قالو نعرفه بوجهه لا باسمه و نسبه و عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ یندفع الخصومة بالبینة کما ذکرنا۔

ترجمہ:

اور اگر اس نے کہا میں نے اس کو زید سے خریدا ہے یعنی مدعی نے کہا میں نے اس کو زید سے خریدا ہے اور ذوالید نے کہا زید نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھوایا ہے تو بلا حجت خصومت ساقط ہو جائے گی مگر جب مدعی اس بات پر گواہی قائم کردے کہ زید نے اس کو قبضے کا وکیل بنایا ہے کیوں کہ مدعی نے جب یہ کہا کہ اس نے زید سے اس شئی کو خریدا ہے تو مدعی نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ وہ شئی ذوالید تک زید کی جہت سے پہنچی ہے لہٰذا ذوالید کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے مگر جب اس کے قبضے کی وکالت ثابت ہو جائے ان مسائل کا نام کتاب الدعویٰ کے مسائل مخمسہ رکھا جاتا ہے اس لیے کہ یہ پانچ مسائل ہیں اور وہ ایداع، اعارۃ، رہن، غصب، اجارہ اور ان میں پانچ اقوال بھی ہیں۔ پس ابن شبرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی اور ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت بلا گواہی ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر ذوالید نیک آدمی ہو تو خصومت دفع ہو جائے گی ورنہ جب وہ حیلہ کرنے میں معروف ہے۔ (تو خصومت دفع نہ ہوگی) اس بات کے امکان کی وجہ سے کہ اس نے وہ شئی ایسے شخص کو دے دی ہو جو شہر سے غائب ہے اور اس نے غائب شخص سے کہا ہو کہ تو اس شئی کو گواہوں کی موجودگی میں میرے پاس ودیعت رکھوا دے تا کہ کسی کے لیے میرے اوپر دعوی کرنا ممکن نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت دفع نہ ہوگی جب وہ گواہ کہیں ہم اس کو چہرے سے پہچانتے ہیں نام اور نسب سے نہیں پہچانتے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت گواہی کی وجہ سے دفع ہو جائے گی جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

تشریح:

ولو قال ابتعته ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور میں نے یہ شئی زید سے خریدی تھی اور

مدعی علیہ (ذوالید) نے کہا کہ یہ شئی میرے پاس زید نے امانت رکھوائی ہے تو خصومت بلابینہ کے ساقط ہوجائے گی اس لیے کہ مدعی اور مدعی علیہ اس پر متفق ہوگئے ہیں کہ اس شئی میں ملک زید کی ہے تو جب مدعی نے کہا میں نے زید سے خریدی ہے تو مدعی نے اس بات کا اقرار کرلیا ہے کہ یہ شئی مدعی علیہ کے پاس زید کے واسطے سے پہنچی ہے۔ لہٰذا مدعی کا خصم زید ہے اور مدعی علیہ خصم نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ جب مدعی اس بات پر گواہی قائم کردے کہ مجھے زید نے شئی پر قبضے کا وکیل بنایا ہے تو اب مدعی علیہ خصم ہوگا۔

مسائل مخمسہ:

ھذہ المسائل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ یہاں پانچ مسائل ہیں (۱) ودیعت رکھوانا (۲) عاریت پر دینا (۳) رہن دینا (۴) غصب کرنا، (۵) اجرت پر دینا۔ اب ان میں سے ہر ایک میں پانچ اقوال ہیں۔

امام ابن شبرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ان پانچ صورتوں میں سے کسی کا دعویٰ کیا اور گواہی قائم کردی تو خصومت ساقط نہ ہوگی۔

امام ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ان پانچ صورتوں میں سے کسی کا دعویٰ کیا اور گواہی قائم کردی تو خصومت ساقط نہ ہوگی اور اگر گواہی قائم نہ کی تو خصومت ختم ہوجائے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ ان میں سے کسی کا دعویٰ کرے اور گواہی قائم کردے تو مدعی علیہ کو دیکھا جائے گا وہ نیک آدمی ہے یا چکر باز ہے اگر نیک آدمی ہو تو خصومت ختم ہوجائے گی اور اگر چکر باز ہو تو خصومت ساقط نہ ہوگی کیوں کہ ہوسکتا ہے اس نے کسی کو یہ شئی دی ہو جو اس شہر سے باہر ہو اور اس سے کہہ رکھا ہو کہ تو اس شئی کو میرے پاس گواہوں کی موجودگی میں ودیعت رکھوا دینا تاکہ کوئی بھی مجھ پر دعویٰ نہ کرسکے تو ایسی صورت میں خصومت ساقط نہ ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ ان میں سے کسی کا دعویٰ کرے اور اس پر گواہی قائم کردے اور گواہوں نے کہا کہ ہم اس کو چہرے سے پہچانتے ہیں اور اس کا نام ونسب نہیں جانتے تو اب خصومت ساقط نہ ہوگی اور اگر گواہ اس کے چہرے کو اور اس کے نام ونسب کو پہچانتے ہوں تو خصومت ساقط ہوجائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ نے اس پر گواہی قائم کردی تو خصومت ساقط ہوجائے گی۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کیوں کہ جب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ قضاء کے عہدے پر فائز ہوئے تو انہوں نے اسی بات کی طرف رجوع کیا تھا۔ لہٰذا وہ لوگوں کے احوال کو زیادہ پہچانتے ہیں۔

[درمختار: ج ۵ رص ۵۰۷، تکملہ ردالمحتار: ج ۷ رص ۴۹۴، بحرالرائق: ج ۷ رص ۳۸۷]

فائدہ:

یہ ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس صورت میں ہے جب شئی مدعی علیہ کے پاس موجود ہو اور اگر شئی ہلاک ہوچکی ہو تو اب خصومت بالاجماع ساقط نہ ہوگی اگرچہ مدعی علیہ ایداع پر گواہی قائم کردے۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۲۵]

......☆☆☆......

باب دعوی الرجلین

عبارت:

حجة الخارج فی الملك المطلق احق من حجة ذی الید و ان وقت احدهما فقط اعلم ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذی الید و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ حجة ذی الید احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ الخارج احق و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ صاحب الوقت احق۔ و لو برهن خارجان علی شئی قضی به لهما هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ تهاترت البینان۔ فان برهنا فی النکاح سقط لا متناع الجمع بینهما بخلاف الملك فان الشرکة فیه ممکن و هی لمن صدقته فان ارخا فالسابق احق فان اقرت لمن لا حجة له فهی له و ان برهن الأخر قضی له و ان برهن احدهما و قضی له ثم برهن الأخر لم یقض له الا اذا ثبت سبقه کما لم یقض لحجة الخارج علی ذی ید ظهر نکاحه الا اذا ثبت سبقه ای اذا کانت امرأة فی ید رجل و نکاحه ظاهر و ادعی الخارج انها زوجته و اقام البینة لم یقض له الا اذا ثبت ان نکاحه سابق۔ فان برهنا علی شراء شئی من ذی فلکل فلك نصفه بنصف الثمن او ترکه ای لکل واحد منهما الخیار ان شاء اخذ نصف ذلك الشئی بنصف الثمن و ان شاء ترك و بترك احدهما بعد ما قضی لهما لم یاخذ الأخر کله و هو للسابق ان ارخا ای ذکر اللشراء من ذی الید تاریخا و لذی ید ان لم یورخا او ارخ احدهما و لذی وقت ان وقت احدهما فقط و لا یدلهما ای اذا ارخا فالسابق احق و ان لم یورخا ارخ احدهما فان کان فی ید احدهما فذو الید اولیٰ و ان لم یکن فی ید احدهما فان وقت احدهما فهو احق و ان لم یوقف احدهما فقد مر ان لکل نصفه بنصف الثمن او ترکه۔

ترجمہ:

اور خارج کی گواہی ملک مطلق میں ذی الید کی گواہی سے احق ہے اگرچہ ان میں سے ایک نے وقت بیان کیا ہو تو جان لے خارج کی گواہی ہمارے نزدیک ذی الید کی گواہی سے احق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذی الید کی گواہی احق ہے پھر اگر ان میں سے ایک نے وقت بیان کردیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج احق ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صاحب وقت احق ہے۔ اگر دو خارجوں نے کسی شئی پر گواہی قائم کی تو قاضی اس شئی کا ان دونوں کے حق میں فیصلہ کردے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں گواہیاں ضائع ہوجائیں گی اور اگر ان دونوں نے نکاح میں گواہی قائم کی تو دونوں کی گواہی ساقط ہوجائے گی۔ ان دونوں کے جمع ہونے کے امتناع کی وجہ سے بخلاف ملک کے اس لیے کہ ملک میں شرکت ممکن ہے اور وہ عورت اس کی ہوگی جس کی عورت نے تصدیق کردی اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کی تو سابق احق ہے پھر اگر عورت نے اس شخص کے لیے اقرار کرلیا جس کے پاس گواہی نہیں ہے تو عورت اس کی ہے اور اگر دوسرے نے گواہی قائم کردی تو اس کے لیے فیصلہ کردیا جائے گا اور اگر ان میں سے ایک نے گواہی قائم کی اور اس کے لیے فیصلہ کردیا گیا پھر دوسرے نے گواہی قائم کی تو اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر جب اس کا سابق ہونا ثابت ہوجائے جیسا کہ خارج کی گواہی کی وجہ سے فیصلہ اس ذی الید کے خلاف نہیں کیا جائے گا جس کا نکاح ظاہر ہے مگر جب خارج کا سابق ہونا ثابت ہوجائے یعنی جب عورت کسی آدمی کے پاس ہے

اور اس کا نکاح ظاہر ہے اور خارج نے دعوی کیا کہ یہ اس کی بیوی ہے اور گواہی قائم کردی تو اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ خارج کا نکاح سابق ہے اور اگر دو شخصوں نے ذی الید سے کسی شئی کے خریدنے پر گواہی قائم کی تو ہر ایک کے لیے اس شئی کا نصف ثمن کے نصف بدلے ہوگا یا اس کو چھوڑ دے یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اختیار ہے اگر چاہے تو اس شئی کا نصف، نصف ثمن کے بدلے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اور ان دونوں کے لیے فیصلہ کیے جانے کے بعد ان میں سے ایک کے چھوڑنے کی وجہ سے دوسرا شخص ساری شئی نہیں لے گا اور مدعی بہ سابق کی ہوگی اگر ان دونوں نے تاریخ بیان کردی یعنی ان دونوں نے ذی الید سے خریدنے کی تاریخ ذکر کردی اور ذی الید کی ہوگی اگر ان دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا ان دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی۔ دراں حالکہ ان دونوں کا قبضہ نہیں ہے یعنی جب ان دونوں نے تاریخ بیان کی تو سابق احق ہے اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی یا ان میں سے ایک نے تاریخ بیان کی پھر اگر ان میں سے ایک کے قبضے میں ہو تو ذوالید اولیٰ ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک کے قبضے میں نہ ہو پھر اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک وقت بیان کردے تو وہ احق ہے اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک وقت بیان نہ کرے تو یہ گزر چکا ہے کہ ہر ایک نصف شئی نصف ثمن کے بدلے لے یا اس کو چھوڑ دے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب ان مسائل سے فارغ ہوئے جس میں مدعی ایک شخص تھا اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان مسائل کا ذکر شروع کیا ہے جس میں مدعی دو شخص ہیں۔

حجة الخارج...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ایک شئی ہے اور دوسرے شخص نے اس شئی کے مالک ہونے کا دعوی کیا اور مالک ہونے کا سبب بیان نہیں کیا اور مالک ہونے پر گواہی قائم کردی اور ذی الید نے بھی مالک ہونے پر گواہی قائم کردی تو اب احناف کے نزدیک خارج (جس کے قبضہ میں شئی نہیں ہے) کی گواہی احق ہے اور خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذوالید کی گواہی احق ہے لہٰذا ذوالید کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

و ان وقت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ خارج اور ذی الید میں سے کسی نے اگر وقت بھی بیان کیا کہ میں فلاں ماہ میں مالک بنا تھا تو اب احناف کا آپس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج کی گواہی اولیٰ ہے خواہ ذی الید تاریخ بیان کردے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس نے تاریخ بیان کی ہے اس کی گواہی اولیٰ ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [ردالمحتار: ج ۵ ص ۱۷۵، تقریرات الرافعی: ج ۵ ص ۲۲۶]

و لو برهن خارجان...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی شئی تھی پھر دو شخصوں نے دعوی کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا کہ یہ شئی میری ہے اور ان دونوں نے گواہی قائم کردی تو اب اس شئی کا دونوں کے لیے فیصلے کردیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اور شئی ذی الید کے پاس رہے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ قرعہ ڈالا جائے گا جس کے نام کا قرعہ نکلا تو شئی اس کی ہوگی۔

فائدہ قید:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ قید لگائی ہے کہ دونوں نے گواہی قائم کی ہے لہٰذا اگر کسی ایک نے گواہی قائم کی اور دوسرے نے گواہی قائم نہیں کی تو گواہی والے کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور اگر دونوں کے پاس گواہی نہ ہو تو ذوالید سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے حلف اٹھالیا تو شئی

ذوالید کے پاس رہے گی۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۳۹۸]

فان برهنا فی النكاح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے نکاح کے بارے میں گواہی قائم کی ہر ایک نے یہ دعوی کیا کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے تو اب یہ دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اس لیے کہ نکاح ایسی شئی ہے جس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے جب دو شخص شریک نہیں ہو سکتے تو دونوں کی گواہیاں رد کردی جائیں گی بخلاف کسی شئی کی ملک میں اگر دو شخص گواہی قائم کریں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ اس میں شرکت ممکن ہے جب دونوں کی گواہیاں رد کردی گئی ہیں تو اب عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کی عورت نے تصدیق کردی تو عورت اس کی بیوی ہوگی۔ علامہ علی سغدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دونوں گواہیاں رد ہو جائیں گی اور ایک گواہی کو دوسری پر ترجیح تین اشیاء سے ہوگی۔ (۱) عورت کی تصدیق۔ (۲) عورت پر کسی ایک کا قبضہ ہونا۔ لہٰذا جس کے قبضہ میں ہوگی اس کی گواہی راجح ہوگی۔ (۳) عورت کے ساتھ کسی ایک نے دخول کیا ہو۔ لہٰذا جس نے دخول کیا ہو اس کی گواہی راجح ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۳۱]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو مطلق ذکر کیا ہے جب کہ اس مسئلہ میں یہ قید ہے کہ دونوں مدعی اور عورت زندہ ہوں لہٰذا اگر دو شخصوں نے عورت کی موت کے بعد گواہی قائم کی تو ان کے درمیان نکاح کا فیصلہ کردیا جائے گا اور ہر ایک کے ذمے نصف مہر ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکاح کو مطلق ذکر کیا ہے اور یہ اس صورت کو شامل ہے جب ایک شخص نے عقد نکاح کا دعوی کیا اور اس پر گواہی قائم کی اور دوسرے شخص نے عورت کے نکاح کے اقرار کا دعوی کیا اور اس پر گواہی قائم کی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو شخصوں کے دعوی کی قید لگائی ہے کہ دو شخصوں نے دعوی کیا ہو لہٰذا اگر ایک آدمی نے عورت پر نکاح کا کیا اور گواہی قائم کی اور عورت نے مرد پر نکاح کا دعوی کیا اور گواہی قائم کی تو اب مرد کی گواہی معتبر ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ رص ۳۹۹]

فان ارخا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ دونوں شخصوں نے گواہی قائم کی اور دونوں نے نکاح کی تاریخ بھی بیان کی تو جس نے پہلی تاریخ بیان کی تو اس کی گواہی راجح ہوگی مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے ۵ جنوری کو نکاح کیا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے ۱۰ جنوری کو نکاح کیا ہے تو اب ۵ جنوری والے شخص کی گواہی راجح ہوگی۔

فان اقرت لمن ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دونوں شخصوں کے پاس گواہی نہ ہو اور عورت نے کسی ایک کے لیے نکاح کا اقرار کرلیا تو اب یہ عورت اسی کی ہوگی اس کے بعد دوسرے شخص نے نکاح پر گواہی قائم کردی تو اب قاضی گواہی والے کے لیے عورت کا فیصلہ کرے گا اور پہلے شخص سے (جس کے لیے عورت نے اقرار کیا تھا) عورت لے لی جائے گی اور گواہی والے کو دے دی جائے گی۔

و ان برهن احدهما ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ دو شخصوں نے نکاح کا دعوی کیا اور ایک شخص نے نکاح پر گواہی قائم کردی اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا پھر دوسرے شخص نے فیصلے کے بعد گواہی قائم کی تو اس کی گواہی رد کردی جائے گی۔ اس لیے کہ پہلے شخص کی گواہی فیصلے کی وجہ سے راجح ہوگئی ہے۔ پس اگر بعد میں آنے والے شخص کی گواہی بھی قبول کرلی جائے تو پہلے ثابت شدہ فیصلے کو توڑنا لازم آئے گا اور پہلے فیصلے کو توڑا نہیں جاسکتا۔ لہٰذا دوسری گواہی رد کردی جائے گی۔

الا اذا ثبت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ دوسرے شخص کی گواہی رد کردی جائے گی، لیکن اگر دوسرے شخص نے ایسی تاریخ بیان کی جو پہلے شخص کی تاریخ سے مقدم ہو تو اب دوسرے شخص کی گواہی سنی جائے گی۔

کما لم یقبض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے کو اس مسئلے کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں، مذکورہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت ایک شخص کے پاس ہے اور مرد کا اس عورت کے ساتھ نکاح ظاہر ہے اور بعد میں ایک شخص نے یہ دعوی کیا کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور اس نے گواہی

قائم کردی تو اب اس کی گواہی رد کردی جائے گی اور اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا لیکن اگر یہ شخص نکاح کی ایسی تاریخ بیان کردے جو پہلے شخص کی تاریخ سے مقدم ہو تو اب اس کی گواہی سنی جائے گی اور اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔ دونوں مسئلوں کو اس بات میں تشبیہ دی ہے کہ جس طرح پہلے مسئلے میں دوسرے شخص کی گواہی رد کردی گئی تھی اور جب تاریخ اقدم تھی تو گواہی قبول کرلی گئی تھی اسی طرح اس مسئلے میں بھی، دوسرے شخص کی گواہی رد کردی جائے گی مگر جب اس کی تاریخ اقدم ہو تو گواہی قبول کی جائے گی۔

فان برھنا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے ذی الید پر دعوی کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا کہ یہ شئی میں نے ذوالید سے خریدی ہے اور اس پر ہر ایک نے گواہی قائم کردی تو اب دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے خواہ اس نصف شئی کو نصف ثمن کے بدلے لے لے یا چھوڑ دے و بترك احدھما ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جب قاضی نے اس شئی کا دونوں کے لیے فیصلہ کردیا پھر ان میں سے ایک نے شئی میں سے اپنا نصف چھوڑ دیا تو دوسرا شخص بقیہ نصف کو لے لے گا اور ساری شئی نہیں لے گا۔

و ھو للسابق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے تاریخ بیان کی اور ان میں سے ایک کی تاریخ اسبق (مقدم) تھی تو شئی اس کے حوالے کی جائے گی اور اگر ان دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی یا ان میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو یہ شئی ذوالید کے پاس رہے گی جب کہ ذوالید ان دونوں میں سے ہو اور اگر ذوالید تیسرا شخص ہو اور ان میں سے ایک نے وقت بیان کیا تو اب وقت والے کی گواہی احق ہوگی اور اگر ان دونوں میں سے کسی نے وقت بیان نہیں کیا تو اب ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تو نصف شئی نصف ثمن کے بدلے لے چاہے تو چھوڑ دے۔

عبارت:

و الشراء احق من هبه و صدقة مع قبض ای قال احدهما اشتریته من زید و قال الآخر و هب لی زید و قبضته او تصدق علی زید و قبضته فبرھنا فمدعی الشراء احق ۔ و الشراء والمھر سواء، و رھن مع قبض احق من ھبة معه فان برھن خارجان علی ملك مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد او خارج علی ملك مؤرخ و ذوید علی ملك اقدم فالسابق احق و ان برھنا علی شراء شئی متفق تاریخهما من اخر ای قال احدهما اشتریته من زید و قال الآخر اشتریته من عمرو و ذکرا تاریخا واحد او وقت احدهما فقط استویا فالحاصل انه اذا وقت احدهما فقط و تلقیا من واحد فصاحب الوقت احق و ان تلقیا من اثنین فهما سواء فان برھن خارج علی الملك و ذو الید علی الشراء منه او برھنا علی سبب ملك لا یتکرر کالنتائج و حلب لبن او اتخاذ جبن او لبدا و جز صوف فذو الید احق۔

ترجمہ:

اور شراء اس ھبہ اور صدقہ سے احق ہے جو قبضہ کے ساتھ ہو یعنی ان دونوں میں سے ایک نے کہا میں نے اس شئی کو زید سے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا مجھے زید نے ہبہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے یا مجھے زید نے صدقہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے پھر ان دونوں نے گواہی قائم کردی تو شراء کا مدعی احق ہے اور شراء اور مہر برابر ہیں اور رہن قبضے کے ساتھ احق ہے اس ہبہ سے جو قبضے کے ساتھ ہو اگر دو خارجوں نے کسی ایک سے ملک مؤرخ پر یا شراء مؤرخ پر گواہی قائم کی یا خارج نے ملک مؤرخ پر اور ذوالید نے ایسی ملک پر جو اس سے اقدم ہے اس پر گواہی قائم کی تو سابق احق ہے اور اگر دونوں نے کسی دوسرے سے ایک شئی خریدنے پر گواہی قائم کی ان دونوں کی تاریخ متفق ہے یعنی ان دونوں میں سے ایک نے کہا میں نے اس کو زید سے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے اس کو عمرو سے خریدا ہے اور دونوں نے ایک تاریخ ذکر کی یا ان دونوں میں سے صرف ایک نے وقت بیان کیا تو دونوں برابر ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب ان دونوں میں سے فقط ایک شخص نے وقت بیان کیا اور ان دونوں نے ایک آدمی کی طرف نسبت کی تو صاحب وقت احق ہے اور اگر دونوں نے دو آدمیوں کی طرف نسبت کی تو وہ دونوں برابر ہیں اور اگر خارج نے ملک پر اور

ذوالید نے اسی سے شراء پر گواہی قائم کی یا دونوں نے ملک کے ایسے سبب پر گواہی قائم کی جس کا تکرار نہیں ہوتا جیسے نتاج، دودھ دھونا یا مکھن بنانا یا گدا بنانا یا اُون کا ٹنا تو ذوالید احق ہے۔

تشریح:

و الشراء احق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک ضابطہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب دو شخصوں نے ملکِ مقید کا دعویٰ کیا تو سبب کو بیان کرنا ضروری ہے اگر وہ سبب ایک ہو تو وہ دونوں استحقاق میں برابر ہیں اور اگر سبب مختلف ہو تو سبب کی قوت اور ضعف کی طرف غور کیا جائے گا۔ لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ شراء کا سبب ہبہ کے سبب سے قوی ہے یعنی نے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ شئی میں نے زید سے خریدی ہے اور دوسرے نے دعویٰ کیا یہ شئی مجھے زید نے ہبہ میں دی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے تو اب جس شخص نے شراء کا دعوی کیا ہے قاضی شئی کا اس کے لیے فیصلے کرے گا اور اسی طرح جب ایک شخص نے زید سے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے نے کہا زید نے مجھے یہ شئی صدقہ میں دی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے تو اب شرا کا دعوی کرنے والا اولیٰ ہے لہٰذا شئی کا اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق بیان کیا ہے کہ شراء کا دعوی کرنے والا مقدم ہے، لیکن یہاں یہ قید ہے کہ جب دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو بہر حال اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہو تو پھر جس کی تاریخ مقدم ہوگی اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کا مطلق ذکر کیا ہے حالاں کہ ہبہ میں یہ قید ہے کہ ہبہ عوض کے بدلے نہ ہو ورنہ یہ بیع ہوگی اور دونوں مدعی برابر ہوں گے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق ذکر کیا ہے حالاں کہ یہاں یہ قید ہے دونوں مدعی ایک شخص کی طرف نسبت کریں۔ شراء کا مدعی بھی اسی شخص کی طرف نسبت کرے جس شخص کی طرف ہبہ کے مدعی نے نسبت کی ہے۔ لہٰذا اگر دونوں نے دو شخصوں کی طرف نسبت کی تو یہ دونوں برابر ہیں اسی قید کی طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''من زید'' کا لفظ نکال کر اشارہ کیا ہے۔ [بحرالرائق: ج ۷رص ۴۰۶]

و الشراء و المهر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی شئی ہے تو ایک مرد نے کہا میں نے یہ شئی آپ سے خریدی ہے اور ایک عورت نے کہا کہ آپ نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور یہ شئی مہر میں مجھے دی ہے تو یہ دونوں برابر ہیں یعنی اس شئی کا نصف عورت کو ملے گا اور نصف دوسرے مرد کو ملے گا اور عورت اور مرد (جو شراء کا دعوی کر رہا ہے) ذوالید پر اس شئی کی نصف قیمت کا رجوع کریں گے اور یہ اس وقت ہے جب ان دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی۔ بہر حال اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہے تو جس کی تاریخ اسبق ہوگی وہ اس شئی کا مستحق ہوگا۔

[بحرالرائق: ج ۷رص ۴۰۸]

و رهن مع قبض...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی شئی تھی تو دو آدمیوں میں سے ایک نے دعوی کیا کہ تو نے یہ شئی مجھے رہن دی تھی اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا اور دوسرے نے کہا تو نے یہ شئی مجھے ہبہ کی تھی اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا تو اب جس شخص نے رہن کا دعوی کیا ہے وہ شئی کا مستحق ہے۔

فان برهن خارجان...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے (جن کے قبضے میں شئی نہیں ہے) ایک شخص سے مالک بننے کا دعوی کیا اور تاریخ بھی بیان کی یا دونوں نے ایک شخص سے خریدنے کا دعوی کیا اور تاریخ بیان کی تو اب جس کی تاریخ اسبق ہوگی وہی شئی کا مالک ہوگا او خـــارج ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخص ہیں ان میں سے ایک کے پاس شئی ہے دوسرے شخص نے ذوالید پر دعوی کیا اور گواہی قائم کر دی اور ذوالید نے بھی گواہی قائم کی اور ذوالید نے ایسی تاریخ بیان کی جو خارج کی تاریخ سے مقدم تھی تو اب ذوالید اس کا مالک ہوگا۔

و ان برهنا علی شراء...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے ایک شئی کے مالک ہونے کا دعوی کیا اور ایک

نے گواہی پیش کی کہ میں نے یہ زید سے خریدی ہے اور دوسرے نے گواہی پیش کی کہ میں نے یہ شئی عمرو سے خریدی ہے اور دونوں نے خریدنے کی تاریخ ایک بیان کی تو یہ دونوں برابر ہیں اور شئی نصف ''نصف دونوں کے مابین تقسیم ہوگی۔ لو وقت ...... سے یہ بیان کیا کہ اگر ان دونوں میں سے صرف ایک شخص نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے بیان نہیں کی تو اب بھی دونوں برابر ہیں اور شئی دونوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی۔

فالحاصل انه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب دو شخصوں نے شراء کی نسبت ایک ہی شخص کی طرف کی تو اب اگر ان دونوں میں سے کسی نے وقت بیان کردیا تو صاحب الوقت احق ہے اور اگر دونوں نے الگ الگ شخصوں کی طرف منسوب کیا اور ان میں سے ایک نے وقت بیان کردیا تو اب بھی دونوں برابر ہیں۔

او برهنا على سبب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس بکری کا بچہ تھا پھر ایک دوسرا شخص آیا اور اس نے دعوی کیا کہ یہ بکری کا بچہ میری ملک ہے اور اس نے گواہی قائم کردی اور ذو الید نے بھی گواہی قائم کردی تو اب ذو الید کی گواہی راجح ہوگی اور فیصلہ ذو الید کے حق میں ہوگا اور اسی طرح ہر اس سبب میں جس کا تکرار نہیں ہوتا ذو الید کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا جیسے دودھ دھونا کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ دودھ اس کی ملک ہے اور یہ دودھ اس نے اپنی بکری سے دھویا ہے اور اس نے گواہی قائم کردی اور ذو الید نے بھی گواہی قائم کردی اور اسی طرح مکھن بنانے میں کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ مکھن میرا ہے اور میں نے اس کو بنایا ہے اور اس پر گواہی قائم کردی اور ذو الید نے بھی گواہی قائم کردی تو ذو الید کی گواہی اولیٰ ہوگی اور یہی حکم گدہ ابنانے اور اُون کاتنے کا ہے کہ ذو الید احق ہوگا۔

عبارت:

و لو برهن كل على شراء من الأخر بلا وقت سقطا و ترك المال في يد من معه اى برهن كل واحد من ذى اليد و الخارج على الشراء من صاحبه و لم يذكر اتاريخا سقط البينتان و ترك المال فى يد صاحب اليد و عند محمد رحمه الله تعالىٰ يقضى للخارج كان ذا اليد اشتراه او لا ثم باعه من الخارج و لا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز و ان كا فى العقار عند محمد رحمه الله تعالىٰ و انما قال بلا وقت حتى لو ارخا ففيه تفصيل مذكور فى الهداية فطالعها ان شئت۔ و اعلم ان صاحب الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط و انا جمعتها من الذخيرة مضبوطة موجزة فاقول ان برهن المدعيان فان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق و ان لم يكن فان كان كل منهما ذا يد فهما متساويان و كذا ان كان كل منهما خارجا فى الملك المطلق و هذا اذا لم يؤرخا او ارخا احدهما اوراخاً و لم يكن احدهما سابقا حتى ان كان تاريخ احدهما سابقا فقد مر ان السابق احق و كذا فى الملك بسبب الا اذا تلقيا من واحد و ارخ احدهما فقط فانه احق و ان كان احدهما ذا يد و الأخر خارجاً فالخارج اولىٰ فى الملك المطلق شاملاً للصور المذكوره الا اذا ادعيا مع الملك المطلق فعلا كما اذا قال هو عبدى اعتقته او دبرته فذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد عبدى كاتبته فهما سواء لانهما خارجان اذ لا يد على المكاتب و لو قال احدهما هو عبدى كاتبته و قال الأخر دبرته او اعتقته فهذا اولىٰ فالضابطة ان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهى احق هذا فى الخارج و ذى اليد فى الملك المطلق و اما فى الملك سببا فان ذكر اسببا واحدا فان تلقيا من واحد فذو اليه حق و ان تلقيا من الاثنين۔ فالخارج احق شاملا للصور المذكوره وان ذكر اسببين كالشراء و الهبة و غير ذلك ينظر الى قوة السبب كما فى المتن۔

ترجمہ:

اور اگر ہر شخص نے دوسرے سے خریدنے پر بلا وقت کے گواہی قائم کی تو دونوں گواہیاں ساقط ہوجائیں گی اور مال جس کے پاس ہے اسی کے

قبضے میں چھوڑا جائے گا یعنی ذوالید اور خارج میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی سے خریدنے پر گواہی قائم کی اور تاریخ ذکر نہیں کی تو دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اور مال قبضے والے کے پاس چھوڑ دیا جائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا گویا کہ ذوالید نے اس سے خریدا ہے پھر ذوالید نے خارج کو فروخت کر دیا ہے اور اس کا عکس ممکن نہیں ہے اس لیے کہ قبضے سے قبل بیع ناجائز ہے اگرچہ جائیداد میں ہو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نزدیک اور سوائے اس کے نہیں "بلا وقت" کہا لہٰذا اگر ان دونوں نے اس میں تاریخ بیان کر دی تو اس میں تفصیل ہے جو ھدایہ میں مذکور ہے پس تو اس کا مطالعہ کر لے اگر چاہتا ہے اور تو جان لے کہ صاحب ھدایہ نے ان مسائل کو بغیر ضبط کے ذکر کیا ہے اور میں نے ان مسائل کو "ذخیرہ" سے مضبوط مختصر ذکر کیا ہے، پس میں کہتا ہوں اگر دونوں مدعیوں نے گواہی قائم کر دی پھر اگر ان میں سے ایک کی تاریخ اسبق ہو تو وہ احق ہے اور اگر تاریخ اسبق نہ ہو پھر اگر ان میں سے ہر ایک ذوالید ہو تو وہ دونوں برابر ہیں اور اسی طرح اگر ان میں سے ہر ایک ملک مطلق میں خارج ہو اور یہ اس وقت ہے جب ان دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی یا دونوں نے تاریخ بیان کی اور ان میں سے کسی کی تاریخ اسبق نہ تھی لہٰذا اگر ان میں سے ایک کی تاریخ اسبق ہو تو یہ بات گزر چکی ہے کہ سابق احق ہے اور اسی طرح ملک میں کسی سبب کی وجہ سے مگر جب وہ دونوں ایک شخص کی طرف نسبت کریں یا ان میں سے فقط ایک نے تاریخ بیان کی ہو تو وہ احق ہے اور اگر ان میں سے ایک ذوالید ہو اور دوسرا خارج ہو تو خارج ملک مطلق میں اولیٰ ہے یہ شامل ہے ان تمام صورتوں کو جو مذکور ہوئی ہیں مگر جب وہ دونوں ملک مطلق کے ساتھ کسی فعل کا دعویٰ کریں جیسا کہ جب اس نے کہا وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے تو ذوالید احق ہے بخلاف اس صورت کے جب ان میں سے ہر ایک نے کہا وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے تو دونوں برابر ہیں اس لیے کہ وہ دونوں خارج ہیں کیوں کہ مکاتب پر قبضہ نہیں ہوتا اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے کہا وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے یا میں نے اس کو آزاد کیا ہے تو یہ اولیٰ ہے پس ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ گواہی جو زیادتی ثابت کرنے والی ہو تو وہ احق ہے یہ ضابطہ خارج اور ذوالید میں ملک مطلق کے بارے میں ہے اور بہر حال ملک میں سبب کے اعتبار سے پھر اگر وہ دونوں ایک سبب ذکر کریں اور اگر وہ دونوں ایک شخص کی طرف نسبت کریں تو ذوالید احق ہے اور اگر وہ دونوں دو شخصوں کی طرف نسبت کریں تو خارج احق ہے یہ شامل ان تمام صورتوں کو جو مذکور ہوئیں اور اگر ان دونوں نے دو سبب ذکر کیے جیسے شراء اور ہبہ اور اس کے علاوہ میں سبب کی قوت کو دیکھا جائے گا جیسا کہ متن میں ہے۔

تشریح:

و لو برھن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے قبضے میں کوئی شئی ہے اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ شئی میری ہے میں نے آپ سے خریدی ہے اور ذوالید نے بھی دعویٰ کیا کہ یہ شئی میری ہے میں نے آپ سے خریدی ہے تو ہر ایک اپنے ساتھی سے خریدنے کا دعویٰ کر رہا ہے اور ہر ایک نے گواہی بھی قائم کر دی اور تاریخ کا ذکر نہیں کیا تو اب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور شئی کا فیصلہ خارج کے لیے کیا جائے گا کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ ذوالید نے خارج سے شئی خریدی ہو لہٰذا ذوالید کا خارج سے خریدنے پر گواہی پیش کرنا صحیح ہے اور پھر ذوالید نے قبضے کے بعد دوبارہ خارج کو فروخت کر دی ہو لہٰذا خارج کا ذوالید سے خریدنے پر گواہی پیش کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا دونوں کی گواہی قبول ہوگی اور خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ اس نے خریدنے کے بعد شئی پر قبضہ نہ کیا ہو۔

و لا یعکس ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک شبہ کا جواب دے رہے ہیں شبہ یہ ہے کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ خارج نے ذوالید سے خریدا ہو اور دوبارہ ذوالید کو فروخت کر دیا ہو جب اس طرح ہے تو ذوالید کے لیے فیصلہ ہونا چاہیے تو اس طرح خارج اور ذوالید دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا خارج کے لیے فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے تو اس شبہہ کا جواب دیتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کا عکس ممکن نہیں ہے یعنی یہ کہنا کہ خارج نے ذوالید سے خریدا ہو اور دوبارہ ذوالید کو فروخت کر دیا ہو صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت بیع قبضے سے قبل ہوگی جو کہ ناجائز ہے اگرچہ جائیداد ہو پھر بھی قبضے سے قبل بیع ناجائز ہے۔

و انما قال بلاوقت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''بلا وقت'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر ان دونوں نے تاریخ بیان کی تو اس میں تفصیل ہے وہ تفصیل یہ ہے کہ خارج اور ذوالید نے جب وقت بیان کیا اور دعوی جائیداد میں ہے تو اس میں یا تو خارج کا وقت اسبق ہوگا یا ذوالید کا وقت اسبق ہوگا ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں۔ گواہوں نے تاریخ کے ساتھ قبضے کی گواہی دی ہوگی یا نہیں دی ہوگی۔ لہٰذا کل چار صورتیں ہوں گی پہلی صورت کہ جب خارج کی تاریخ اسبق ہو اور گواہوں نے قبضے میں گواہی دی ہو تو اب قاضی ذوالید کے لیے فیصلہ کرے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب خارج کی تاریخ اسبق ہو اور گواہ نے قبضے کی گواہی نہ دی ہو تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذوالید کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ذوالید کی تاریخ اسبق ہو اور گواہوں نے قبضہ کی گواہی دی ہو اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ذوالید کی تاریخ اسبق ہو اور گواہوں نے قبضہ کی گواہی نہ دی ہو ان دونوں صورتوں میں خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔ ھدایہ میں یہی تفصیل ہے۔ جس کے بارے میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

اعلم ان صاحب...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب ھدایہ پر تعریض کر رہے ہیں کہ صاحب ھدایہ نے ان مسائل کو بلا ضبط بیان کیا ہے اور میں (یعنی شارح) ان مسائل کو ''ذخیرہ'' سے مضبوط اور مختصر بیان کرتا ہوں

اگر دونوں مدعیوں نے گواہی قائم کی اور تاریخ بھی بیان کی تو جس کی تاریخ اسبق ہے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا'' و ان لم یکن...... سے...... فقد مر ان السابق احق'' تک آٹھ صورتیں بیان کی ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ شئی دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہوگی یا دونوں کے قبضے میں نہ ہوگی بلکہ تیسرے شخص کے پاس ہوگی اگر شئی دونوں کے قبضے میں ہو اور ان دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ (پہلی صورت) یا ایک نے تاریخ بیان کی ہو اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ (دوسری صورت) یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور دونوں کی تاریخ ایک ہو (تیسری صورت) ان تینوں صورتوں میں شئی دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی اور اگر شئی دونوں کے قبضے میں نہ ہو بلکہ تیسرے شخص کے قبضے میں ہو پھر یا تو دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو (چوتھی صورت) یا ایک نے تاریخ بیان کی ہو اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ (پانچویں صورت) یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور تاریخ ایک ہو۔ (چھٹی صورت) ان تینوں صورتوں میں بھی شئی دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی اور اگر شئی دونوں کے قبضے میں ہو اور دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور ایک کی تاریخ اسبق ہو۔ (ساتویں صورت) اور اگر شئی دونوں کے قبضے میں نہ ہو اور تیسرے کے قبضے میں ہو اور دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور ایک کی تاریخ اسبق ہو (آٹھویں صورت) ان دونوں صورتوں میں شئی کا فیصلہ اسبق کے لیے کیا جائے گا۔

و کذا فی الملك...... سے...... فانہ احق کی عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں۔ جب دو شخصوں نے دعوی کیا کہ میں اس شئی کا مالک ہوں اور ملک کا سبب بھی بیان کیا تو اب اگر دونوں نے تاریخ بیان نہ کی۔ (پہلی صورت) یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کی (دوسری صورت) یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی۔ (تیسری صورت) ان تینوں صورتوں میں دونوں برابر ہیں اور شئی نصف نصف ہوگی یا دونوں نے تاریخ بیان کی اور ایک کی تاریخ اسبق ہے۔ (چوتھی صورت) تو اس صورت میں جس کی تاریخ اسبق ہے اس کے لیے فیصلہ ہوگا۔ یہ چار صورتیں اس وقت ہیں جب دونوں نے ملک کا دعویٰ سبب کی وجہ سے کیا ہو اور سبب کی نسبت دو مختلف شخصوں کی طرف کی ہو اور اگر ان دونوں نے سبب کی نسبت ایک شخص کی طرف کی اور ان میں سے فقط ایک نے تاریخ بیان کی ہو (پانچویں صورت) تو یہ شخص احق ہے۔

و ان کان احدهما ...... سے...... شاملا للصور المذکورة کی عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار صورتیں بیان کی ہیں کہ دو شخصوں نے کسی شئی کے مالک ہونے کا دعوی کیا اور ان دونوں میں سے ایک کے قبضے میں وہ شئی ہے تو پھر اگر دونوں نے تاریخ بیان نہ کی (پہلی صورت) یا دونوں نے تاریخ بیان کی اور دونوں کی تاریخ ایک ہے (دوسری صورت) تو ان دونوں صورتوں میں شئی خارج کی ہوگی اور اگر ان دونوں نے تاریخ

بیان کی اور ایک کی تاریخ اسبق تھی (تیسری صورت) تو جس کی تاریخ اسبق ہے وہ احق ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی (چوتھی صورت) تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مورخ احق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج احق ہے اور فتوی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔ [تکملۃ رد المختار: ج ۸ / ص ۱۸]

جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمام صورتوں میں خارج کو اولیٰ کہا ہے۔

الا اذا ادعیا...... سے ...... فھذا اولیٰ کی عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جب دو شخصوں نے غلام کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور غلام ان میں سے ایک کے قبضے میں ہے ایک شخص نے غلام کے مالک ہونے کا دعوی کیا اور دوسرے نے ملک کے ساتھ فعل کا دعوی کیا اور اس نے یوں کہا اودبرتہ "ھو عبدی اعتقتہ" (وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے) تو ذوالید احق ہے۔

دوسری صورت "بخلاف ما اذا...... سے بیان کی ہے کہ جب دونوں نے غلام کے مالک ہونے کا دعوی کیا اور ہر ایک نے دعوی کے ساتھ یہ کہا کہ میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے تو اب یہ دونوں خارج ہیں کیوں کہ مکاتب کسی کے قبضے کے تحت نہیں ہے جب یہ دونوں خارج ہیں تو یہ دونوں برابر ہیں اور غلام ان کے درمیان مشترک ہوگا۔

تیسری صورت و لو قال احدھما...... سے بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے کہا یہ میرا غلام ہے اور میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے کہا یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا مدبر بنایا ہے تو آزاد کرنے اور مدبر بنانے کا دعویٰ کرنے والا غلام کا مستحق ہے۔

فالضابطة ان کل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جس مدعی کی گواہی زیادتی کو ثابت کرے وہی گواہی زیادہ احق ہے کہ اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے اور یہ ضابطہ صرف اس صورت میں ہے جب دو شخص ملک مطلق کا دعوی کریں اور ان میں سے ایک ذوالید ہو اور دوسرا خارج ہو تو جس کی گواہی زیادتی کو ثابت کرے گی وہی گواہی احق ہوگی۔ بہر حال جب دو شخص ملک کا دعوی کریں اور سبب بھی ایک ذکر کریں تو اب یہ ضابطہ نہیں ہے بلکہ اگر دونوں سبب کی نسبت ایک شخص کی طرف کریں تو ذوالید احق ہے اور اگر دو شخصوں کی طرف سبب کی نسبت کریں تو خارج احق ہے اور اس میں وہی صورتیں ہیں جو گزر چکی ہیں یعنی اگر دونوں ایک تاریخ ذکر کریں یا دونوں تاریخ ذکر نہ کریں تو دونوں برابر ہیں اور اگر دونوں تاریخ بیان کریں اور ایک کی تاریخ اسبق ہو تو جس کی تاریخ اسبق ہے وہ احق ہے اور اگر دونوں نے الگ الگ سبب ذکر کیے مثلاً ایک نے نکاح کا سبب ذکر کیا اور دوسرے نے شراء کا سبب ذکر کیا تو اب سبب کی قوت اور ضعف کی طرف غور کیا جائے گا جیسا کہ یہ مسئلہ متن میں گزر چکا ہے۔

عبارت:

و لا یرجح بکثرة الشهود فان الترجیح عندنا بقوة الدلیل لا بکثرته۔ و لو ادعیٰ احد الخارجین نصف دار و الأخر کلها فالربع للاول و قال الثلث للاول و الباقی للثانی اعلم ان ابا حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ اعتبر فی هذه المسألة طریق المنازعة و هو ان النصف سالم لمدعی الکل بلا منازعة و بقی و النصف الأخر و فیه منازعتهما علی السواء فینصف فلصاحب الکل ثلثة ارباع و لصاحب النصف الربع و هما اعتبر اطریق العول و المضاربة انما سمی بهذا لان فی المسألة کلا و نصفا فالمسألة من اثنین و تعول الیٰ ثلثة فلصاحب الکل سهمان و لصاحب النصف سهم هذا هو العول و اما المضاربة فان کل واحد یضرب بقدر حقه فصاحب الکل له الثلثان من الثلاثة فیضرب الثلثان فی الدار فیحصل له ثلثا الدار و صاحب النصف له ثلث من الثلثة فیضرب الثلث فی الدار فیحمل له ثلث الدار لان ضرب الکسود بطریق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث فی الستة معناه ثلث الستة و هو اثنان و ان کانت معهما فهی للثانی نصف بقضاء نصف لا به فان الدار اذا کانت فی یدهما یکون النصف فی ید کل منهما

فالنصف الذی فی ید مدعی الکل لا یدعیه اخر فیترك فی یده و النصف الذی فی ید مدعی النصف یدعیه کل واحد منهما فمدعی الکل خارج و بینة الخارج اولیٰ۔

ترجمہ:

گواہوں کی کثرت سے ترجیح نہیں دی جائے گی کیوں کہ ہمارے نزدیک ترجیح دلیل کی قوت سے ہوتی ہے کثرت سے نہیں ہوتی اور اگر دو خارجوں میں سے ایک نے گھر کے نصف کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کل گھر کا دعویٰ کیا تو پہلے کے لیے رُبع ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پہلے کے لیے ثلث ہے اور باقی دوسرے کا ہے تو جان لے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں منازعہ کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نصف کل کے مدعی کا بغیر منازعہ (جھگڑا) کے ہے دوسرا نصف باقی رہ گیا اور اس میں ان دونوں کا جھگڑا برابری پر ہے پس اس کو نصف نصف کیا جائے گا لہٰذا صاحب کل کے چار حصوں میں سے تین ہوں گے اور صاحب نصف کے لیے چوتھا حصہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے عول کے طریقے کا اور مضاربت کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ مسئلے کا نام اسی کے ساتھ رکھا گیا ہے اس لیے کہ مسئلے میں کل اور نصف ہے پس مسئلہ دو شخصوں کے بارے میں ہے اور یہ مسئلہ تین کی طرف عول کر گیا ہے پس صاحب کل کے دو حصے ہیں اور صاحب نصف کے لیے ایک حصہ ہے یہی عول ہے اور بہر حال مضاربت تو ہر ایک اپنے حصے کے بقدر لے گا پس صاحب کل اس کے لیے تین میں سے دو حصے ہوں گے پس وہ گھر میں سے دو ثلث کو لے گا پس اس کے لیے گھر کے دو ثلث حاصل ہوں گے اور صاحب نصف کے لیے تین حصوں میں سے ثلث ہوگا پس وہ گھر میں سے ایک ثلث کو لے گا تو اس کو گھر کا ثلث حاصل ہو جائے گا اس لیے کسور کی ضرب اضافت کے طریقے سے ہوتی ہے کیوں کہ جب ثلث کو چھ میں ضرب دی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ چھ کا ثلث اور وہ دو ہے اور اگر گھر ان دونوں کے قبضے میں ہو تو گھر دوسرے کا ہے نصف فیصلے کی وجہ سے اور نصف بغیر فیصلے کے ہے کیوں کہ گھر جب ان دونوں کے قبضے میں ہو تو نصف ان دونوں میں سے ہر ایک کے قبضے میں ہے پس وہ نصف جو کل کے مدعی کے قبضے میں ہے اس کا دوسرا شخص دعویٰ نہیں کر رہا ہے پس وہ اس کے قبضے میں چھوڑ دیا جائے گا اور وہ نصف جو نصف کے مدعی کے قبضے میں ہے اس کا دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کر رہا ہے پس کل کا مدعی خارج ہے اور خارج کی گواہی اولیٰ ہے۔

تشریح:

و لو ادعی احد الخارجین...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس مکان تھا پھر دو شخصوں نے اس مکان پر دعویٰ کیا ایک نے نصف مکان کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کُل مکان کا دعویٰ کیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف کا دعویٰ کرنے والے کو مکان کا ربع ملے گا اور کُل کا دعویٰ کرنے والے کو مکان کے تین حصے ملیں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف کے مدعی کو مکان کا ثلث ملے گا اور کل کے مدعی کو مکان کے دو ثلث ملیں گے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کو جاننے سے قبل چند باتیں جاننی چاہیے۔

عول کی تعریف:

عول کے لغوی معنیٰ ''بلند ہونا'' ہے اور شرعی معنیٰ یہ ہے ایک عین میں کچھ حصے جمع ہو جائیں پھر اس عین کو تمام کے درمیان حصوں کے ساتھ تقسیم کیا جائے اور ہر ایک شخص اپنے حق کے بدلے جو حصہ آئے وہ لے لے۔ (اصل میں ''عول'' علم میراث کی اصطلاح ہے جس کی مزید وضاحت ''سراجی'' میں آئے گی) [بدائع الصنائع: ج۵ص۳۵۹]

منازعہ کی تعریف:

منازعہ یہ ہے کہ اس مقدار کی طرف دیکھا جائے جس میں جھگڑا ہوا ہو پس وہ جزء جس میں جھگڑا نہیں ہوا اس جزء کا مدعی کے لیے بلا جھگڑے کے فیصلہ کر دیا جائے۔ [بدائع الصنائع: ج۵/ص۳۵۹]

اصل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ایک اصل پر مبنی ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اصل یہ ہے کہ سبب صحیح (سبب صحیح وہ ہے جس کی وجہ سے انسان مستحق بن جائے کسی شئی کو سبب کے ساتھ ملانے کی ضرورت نہ ہو) کے ساتھ جھگڑا کرنے والا اپنے پورے حق کو لے گا یعنی جب جھگڑا کرنے والے کے پاس سبب صحیح ہو تو شئی کی تقسیم عول کے طریقے پر ہوگی اور سبب غیر صحیح کے ساتھ جھگڑا کرنے والا اپنا حق اتنی شی میں لے گا جس میں جھگڑا ہوا ہو یعنی جب جھگڑا کرنے والے کے پاس سبب غیر صحیح ہو تو تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی اصل یہ ہے کہ جب عین کی تقسیم کسی ایسے سبب حق کی وجہ سے ہو جو سبب عین میں ہو تو تقسیم عول کے طریقے پر ہوگی اور اگر تقسیم ایسے سبب حق کی وجہ سے واجب نہ ہو جو عین میں ہو تو پھر تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی۔ [عنایہ: ج۷/ص۲۵۹]

اب اس مسئلے میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عول اور مضاربت کے طریقے پر ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے منازعت کے طریقے پر یوں تقسیم کی ہے کہ ہم اس مکان کا نصف کریں گے اور نصف کا بھی ایک صحیح نصف کریں گے اور یہ اس وقت ہوگا جب ہم مکان کے چار حصے بنا دیں۔

لہٰذا جس مکان میں دونوں مدعیوں نے دعوی کیا ہے وہ چار حصوں پر مشتمل ہے اب جو شخص نصف کا مدعی ہے تو اس نے یہ دعوی کیا ہے کہ چار حصوں میں سے دو حصے میرے ہیں اور جو شخص کل کا مدعی ہے وہ یہ دعوی کر رہا ہے کہ چاروں حصے میرے ہیں تو اب مدعی اور مدعی علیہ کا جھگڑا صرف دو حصوں میں ہے جب دو حصوں میں جھگڑا ہے تو اس میں دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا ایک حصہ کل کے مدعی کو ملے گا اور ایک حصہ نصف کے مدعی کو ملے گا تو اب کل کے مدعی کے پاس گھر کے چار حصوں میں سے تین حصے ہیں اور نصف کے مدعی کے پاس گھر کا چوتھا حصہ ہے۔ [البنایہ: ج۱۲/ص۲۲۵]

اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اصل کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک سبب غیر صحیح کے ساتھ جھگڑ کر رہا ہے اور وہ سبب غیر صحیح گواہی ہے۔ گواہی سبب غیر صحیح اس لیے ہے کہ صرف گواہی کی وجہ سے یہ دونوں شئی کے مستحق نہیں بن سکتے جب تک گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ نہ مل جائے لہٰذا گواہی سبب بننے میں قاضی کے فیصلے کی محتاج ہے تو یہ سبب غیر صحیح ہے اور جب سبب غیر صحیح سے جھگڑا کیا جائے تو تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوتی ہے پس تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی۔ [عنایہ: ج۷/ص۲۵۹]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

هما اعتبر طریق العول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے عول اور مضاربت کا اعتبار کیا ہے عول کے اعتبار کی وجہ سے لان فی المسالة ...... سے بیان کی ہے کہ مسئلے میں کل اور نصف کا دعوی ہے کہ ایک شخص نے کل مکان کا دعوی کیا ہے اور دوسرے نے نصف مکان کا دعوی کیا ہے۔ لہٰذا مکان میں دو اشیاء کا دعوی ہے ایک کل دوسری نصف، پھر کل اور نصف اسی وقت ثابت ہوگا جب مکان کے تین حصے کیے جائیں پس تین میں سے دو حصے کل کے مدعی کے ہوں گے اور ایک حصہ نصف کے مدعی کا ہوگا تو مکان

میں دعوی کل اور نصف دواشیاء کا تھا اور کل اور نصف مکان کے تین حصے کیے بغیر ممکن نہیں ہے اس وجہ سے مکان دواشیاء سے تین کی طرف تجاوز کر گیا ہے اور یہ عول ہے اور اس کو عول کہنے کی وجہ یہی ہے کہ مسئلہ دو سے تین کی طرف تجاوز کر گیا ہے۔

و اما المضاربة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مضارب کے طریقے سے دلیل بیان کر رہے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ تمام کا مدعی کل مکان کو لینا چاہتا ہے اور نصف کا مدعی نصف مکان لینا چاہتا ہے چوں کہ دوسرا مدعی نصف کا ہے اس لیے کہ گھر کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا پس کل کا مدعی دونوں حصے لینا چاہتا ہے اور نصف کا مدعی ایک حصہ لینا چاہتا ہے لہٰذا گھر کے تین حصے کیے جائیں گے پس ہر ایک شخص اپنے حق کے بقدر لے گا پس کل کے مدعی کے لیے تین میں سے دوثلث ہیں سو وہ گھر میں سے دوثلث لے گا تو اس کو گھر کے دوثلث حاصل ہو گئے اور صاحب نصف کے لیے تین میں سے ایک ثلث ہے سو وہ گھر میں سے ایک ثلث لے لے گا تو اس کو گھر کا ایک ثلث حاصل ہوگا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۲۲۵]

پس صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی اصل کے مطابق یہ تقسیم ایسے سبب حق کی وجہ سے ہے جو مکان میں ثابت ہے۔ لہٰذا یہ تقسیم عول کے طریقے پر ہوگی۔ [و فی هذه المسئلة تفصيل مذكور فی تكملة رد المحتار ان شئت فطالعها: ج ۸/ص ۴۰]

و ان كانت معهما...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا مسئلہ اس صورت میں تھا جب وہ گھر دونوں مدعیوں کے قبضے میں نہیں ہے بہر حال اگر وہ گھر دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ایک کل گھر کا دعوی کرے اور دوسرا نصف گھر کا دعوی کرے تو سارا گھر کل کے مدعی کو ملے گا اس لیے کہ گھر جب دونوں کے قبضے میں ہے تو ہر ایک کے پاس نصف گھر ہے اور وہ نصف گھر جس پر کل کے مدعی کا قبضہ ہے اس نصف کا دوسرا شخص دعوی نہیں کر رہا ہے جب اس کا دوسرا شخص مدعی نہیں ہے تو یہ نصف کل کے مدعی کے لیے بغیر فیصلے کے ہوگا البتہ وہ نصف گھر جو نصف کے مدعی کے قبضے میں ہے اس نصف گھر میں جھگڑا ہے کل کا مدعی بھی اس نصف کا دعوی کر رہا ہے اور نصف کا مدعی بھی اس کا دعوی کر رہا ہے اور نصف کا مدعی ذوالید ہے کیوں کہ نصف اس کے قبضے میں ہے اور کل کا مدعی خارج ہے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ جب ذوالید اور خارج گواہی قائم کریں تو خارج کی گواہی اولیٰ ہوتی ہے۔ لہٰذا کل کا مدعی جو خارج ہے اس کی گواہی اولیٰ ہوگی اور وہ نصف کا مستحق قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ہوگا۔

عبارت:

فان برهن خارجان على نتائج دابة و ارخا قضى لمن وافق وقته سنها و ان اشكل فلهما اما اذا خالف سنها التاريخين بطلت البينتان و ترك الدابة مع ذى اليد فان برهن احد الخارجين على غصب شئى و الأخر على وديعة استويا اى ان ادعى احد الخارجين على ذى اليد انك غصبت هذا الشى منى والأخر ادعى انى اودعت هذا الشئى عندك و برهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صارغا صباؤ اللابس احق من اخذا لكم و الراكب من اخذ اللجام و من فى السرج من رديفه و ذو حملها ممن علق كوزة منها اى صاحب اليد فى هذه الصور هو الاول۔ و جالس البساط و المتعلق به سواء كمن معه ثوب و طرفه مع اخر۔ و القول لصبى يعبر فى انا حر و ان قال انا عبد فلان قضى لمن معه كمن لا يعبر المراد بالتعبير ان يتكلم و يعقل ما يقول فان كان معبراً و يقول انا حر فالقول قوله لانه فى يد نفسه و لو قال انا عبد زيد و هو فى يد عمرو كان عبداً لعمر و لانه لما اقر انه عبد اقر انه ليس فى يد نفسه فيكون عبداً لصاحب اليد و ان لم يكن معبراً لا يكون فى يد نفسه فيكون عبداً لصاحب اليد اقول اليد على الانسان ليس دليلا ظاهراً على الملك فان من راى انسانا فى يد اخر يتصرف فيه تصرف الملاك لا يجوز ان يشهد انه ملكه فان الاصل فى الانسان الحرية فكون الصبى الذى لا يعبر عبداً لصحاب اليد مشكل۔و الحائط لمن جذوعه عليه او متصل ببنائه اتصال تربيع اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا

الجدار فی لبنات ذلك و انما سمی اتصال التربیع لانھما انما یبنیان لیحیطا مع جدارین اخرین بمکان مربع۔

لا لمن لہ علیہ ھرادی المراد بالھرادی الخشبات التی توضع علی الجذوع بل ھو بین الجارین لو تنازعاً ای اذا کان لاحدھما علیہ ھرادی و لا شئی للاخر علیہ فھو بینھما۔ و ذوبیت من دار کذی بیوت منھا فی حق ساحتھا بناء علی ان لا ترجیح بکثرۃ العلۃ۔ارض ادعی رجل انھا فی یدہ و اخر کذلك و برھنا قضی بیدھما فان برھن احدھما او کان لبن فیھا او بنی او حفر قضی بیدہ فان الاستعمال دلیل الید۔

ترجمہ:

پس اگر دو خارجوں نے جانور کے نتاج پر گواہی قائم کی اور ان دونوں نے تاریخ بیان کی تو اس شخص کے لیے فیصلہ کیا جائے گا جس کا وقت نتاج کی عمر کے موافق ہو اور اگر مشکل ہو تو ان دونوں کے لیے فیصلہ ہوگا بہر حال جب اس کی عمر دونوں تاریخوں کے مخالف ہو تو دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی اور جانور ذوالید کے پاس چھوڑا جائے گا پھر اگر دو خارجوں میں سے ایک نے شئی کے غصب ہونے پر گواہی قائم کی اور دوسرے نے اس کی ودیعت پر گواہی قائم کی تو دونوں برابر ہیں۔یعنی خارجین میں سے ایک نے ذوالید پر اس بات کا دعویٰ کیا تو نے یہ شئی مجھ سے غصب کی ہے اور دوسرے نے اس بات کا دعوی کیا کہ میں نے یہ شئی تیرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اور ان دونوں نے گواہی قائم کی تو وہ شئی ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے کیوں کہ مودع نے جب ودیعت کا انکار کر دیا تو وہ غاصب ہو گیا ہے اور کپڑا پہننے والا آستین پکڑنے والے سے زیادہ حق دار ہے اور سوار شخص لگام پکڑنے والے سے احق ہے اور جو شخص زین پر ہے وہ ردیف (پیچھے، بیٹھنے والے شخص) سے احق ہے اور سامان والا اس شخص سے جس نے اس سامان کے ساتھ کوزہ لٹکایا ہوا ہے احق ہے یعنی صاحب ید ان صورتوں میں احق ہے اور چٹائی پر بیٹھنے والا اور جو اس کو پکڑے ہوئے ہیں برابر ہیں،اس شخص کی طرح جس کے پاس کپڑا ہے اور اس کا کنارہ دوسرے کے پاس ہے اور ''انا حر'' میں بچے کا قول معتبر ہے اور اگر بچے نے کہا میں فلاں کا غلام ہوں تو جس کے پاس وہ بچہ ہے اسی کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اس بچے کی طرح جو تعبیر نہیں کر سکتا اور تعبیر سے مراد یہ ہے کہ وہ بات کرے اور جو کہہ رہا ہو اس کی سمجھ رکھتا ہو پھر اگر وہ معبر ہو اور وہ ''انا حر'' کہے تو اس کا قول معتبر ہے اس لیے کہ وہ اپنی ذات کے قبضے میں ہے اور اگر اس نے کہا میں زید کا غلام ہوں دراں حالکہ وہ عمرو کے قبضے میں ہو تو وہ عمرو کا غلام ہوگا اس لیے کہ جب اس نے اس بات کا اقرار کیا کہ وہ غلام ہے تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ اپنی ذات کے قبضے میں نہیں ہے۔لہٰذا وہ صاحب ید کا غلام ہوگا اور اگر وہ معبر نہ ہو تو وہ اپنی ذات کے قبضے میں نہیں ہے کیوں کہ جس نے کسی انسان کو کسی کے قبضے میں دیکھا کہ وہ دوسرا اس میں مالکوں جیسا تصرف کر رہا ہے تو دیکھنے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس بات پر گواہی دے کہ وہ اس کا مالک ہے کیوں کہ انسان میں اصل آزادی ہے پس اس بچے کا جو معبر نہ ہو صاحب ید کا غلام ہونا مشکل ہے اور دیوار اس شخص کی ہوگی جس کا شہتیر اس کے اوپر ہے یا دیوار اس کی عمارت کے ساتھ تربیع کی طرح متصل ہو۔تربیع کا اتصال یہ ہے کہ ایک دیوار کا اتصال دوسری دیوار کے ساتھ اس حیثیت سے ہو کہ اس دیوار کی اینٹیں دوسری دیوار کی اینٹوں میں داخل ہوں اور سوائے اس کے نہیں کہ اس کا نام اتصال تربیع رکھا گیا ہے اس لیے کہ ان دونوں کو محض اسی لیے بنایا گیا ہے تاکہ یہ دونوں دوسری دو دیواروں کے ساتھ مربع مکان کو گھیر لیں۔نہ کہ اس شخص کا قول جس کی گھاس دیوار پر ہے۔ہرادی سے مراد وہ گھاس ہیں جن کو شہتیروں پر رکھا جاتا ہے۔بلکہ وہ دیوار دونوں پڑوسیوں کے درمیان مشترک ہوگی اگر ان دونوں کا جھگڑا ہو گیا یعنی جب ان دونوں میں سے ایک کی دیوار پر گھاس ہے اور دوسرے کی دیوار پر کوئی شئی نہیں ہے تو وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی اور گھر میں سے ایک کمرے والا صحن کے مستحق ہونے میں گھر میں سے بہت کمروں والے کے برابر ہے اس بات پر بناء کرتے ہوئے کہ علت کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح نہیں ہے۔ایک زمین پر ایک آدمی نے

دعویٰ کیا کہ وہ اس کے قبضے میں ہے اور دوسرے آدمی نے بھی اسی طرح کا دعوی کیا اور دونوں نے گواہی قائم کردی تو قاضی ان دونوں کے قبضے کا فیصلہ کردے گا پھر اگر ان دونوں میں سے ایک نے گواہی قائم کی یا اس نے زمین میں اینٹیں بنائی ہیں یا عمارت بنائی ہے یا کنواں نکالا ہے تو اسی کے قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا کیوں کہ استعمال قبضے کی دلیل ہے۔

تشریح:

فان برھن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی جانور ہے اور دو شخصوں نے جانور پر دعوی کیا اور ہر ایک نے کہا کہ یہ جانور اس کے پاس پیدا ہوا ہے لہٰذا یہ میری ملک ہے اور دونوں نے گواہ قائم کیے اور پیدا ہونے کی تاریخ بیان کردی تو اب قاضی ہر ایک کی تاریخ کو اور جانور کی عمر کو دیکھے گا جس کی تاریخ جانور کی عمر کے موافق ہوگی اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور اگر جانور کی عمر پہچاننا مشکل ہوجائے تو پھر جانوران دونوں کے مابین مشترک ہوگا۔

اما اذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں اگر جانور کی عمر دونوں تاریخوں کے مخالف ہوجائے تو اب اس بارے دو اقوال ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ دونوں گواہیاں باطل ہوجائیں گی اور ذی الید کے پاس جانور چھوڑ دیا جائے گا اس قول کو حاکم شہید رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحب ھدایہ نے اختیار کیا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے انہی کی پیروی کی ہے۔

دوسرا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ جانوران کے درمیان مشترک ہوگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۷/ص ۵۰، الکفایۃ: ج ۷/ص ۳۶۲، فتح القدیر: ج ۷/۲۶۲، عنایہ: ج ۷/ص ۲۶۲]

و القول لصبی یعبر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ بچہ معبر ہوگا یا معبر نہ ہوگا (معبر وہ ہوتا ہے جو بات کرسکتا ہو اور جو کہہ رہا ہو اس کی سمجھ بھی رکھتا ہو) پس اگر بچہ معبر ہو اور وہ "انا حر" کہے تو بچے کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ اس کا اپنی ذات پر قبضہ ہے۔ پس بچہ ذوالید ہے اور مدعی خارج ہے تو معتبر قول صاحب ید کا ہوتا ہے اور بچے کا اپنی ذات پر قبضہ اس لیے ہے کہ ہر انسان میں اصل آزاد ہونا ہے کیوں کہ انسان پر غیر کا قبضہ اہانت کی دلیل ہے اور جب تک انسان کا اپنی ذات پر قبضہ ہے تو غیر کا قبضہ ثابت نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا بچے کا قول "انا حر" معتبر ہوگا۔　　[فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۶۵]

اور اگر وہ بچہ جو معبر ہے وہ عمرو کے قبضے میں ہے اور اس بچے نے کہا میں زید کا غلام ہوں اور عمرو نے کہا یہ بچہ میرا غلام ہے تو یہ بچہ عمرو کا غلام ہوگا اس لیے کہ جب بچے نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کرلیا تو اس نے یہ اقرار کیا ہے کہ میرا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے تو اس نے اپنی ذات پر قبضہ نہ ہونے کا اقرار کیا ہے تو اس پر ذوالید کا قبضہ ہوگا لہٰذا ذوالید کا قول معتبر ہوگا۔　　[فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۶۵]

اور اگر بچہ معبر نہ ہو تو وہ بچہ جس کے قبضے میں ہے اسی کا غلام شمار ہوگا کیوں جب وہ بچہ معبر نہیں ہے تو اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بچہ سامان کی طرح ہے کہ جس طرح سامان کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہوتا اور جس کے قبضے میں ہوتا ہے اسی کا شمار ہوتا ہے اسی طرح بچہ بھی جس کے قبضے میں ہے اسی کا شماہ ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول الید علی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت (کہ جب بچہ معبر نہیں ہے تو وہ صاحب ید کا شمار ہوگا) کے حکم پر اعتراض کررہے

ہیں کہ کسی انسان پر محض قبضہ ہونا اس انسان مملوک ہونے کی دلیل نہیں کہ اس پر فلاں کا قبضہ ہے۔لہذا یہ اس کا غلام ہے کیوں جب ایک شخص کسی انسان کو دوسرے کے قبضے میں دیکھے کہ وہ دوسرا اس میں مالکوں والا تصرف کرر ہا ہے تو دیکھنے والے کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دے کہ تصرف کرنے والا اس انسان کا مالک ہے کیوں کہ انسان میں اصل آزاد ہونا ہے غلام ہونا عارض ہے۔لہذا جو بچہ معبر نہیں ہے اس بچے کا صاحب ید کا غلام ہونا مشکل ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ انسان میں اصل آزاد ہونا ہے،لیکن یہ اصل اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک اس کے خلاف کوئی شئی ظاہر نہ ہوا گر اس کے خلاف کوئی شئی ظاہر ہو جائے تو یہ اصل باطل ہو جاتی ہے اور قبضہ ایسی شئی ہے جو اس اصل کو باطل کرتا ہے اور صورت مذکورہ میں جب غیر معبر بچے پر کسی شخص کا قبضہ ہے تو قبضے نے بچے کی اصل کو باطل کر دیا ہے۔لہذا ب یہ بچہ اس شخص ہوگا۔

[فتح القدیر: ج ۷رص ۲۶۶،الکفایۃ: ج ۷رص ۲۶۶]

و الحائط لمن جذوعه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں کا ایک دیوار میں جھگڑا ہو گیا ایک شخص کے دیوار پر شہتیر ہیں یا وہ دیوار جس میں جھگڑا ہے اس شخص کی عمارت کے ساتھ تربیع والے اتصال سے ملی ہوئی ہے اور دوسرے شخص کی اس دیوار پر گھاس وغیرہ پڑی ہوئی ہے تو اب یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جس کے شہتیر اس پر پڑے ہوئے ہیں یا وہ دیوار اس کی عمارت سے ملی ہوئی ہے۔

اتصال تربیع کی تفسیر:

''ذخیرہ'' میں تربیع کی یہ تفسیر منقول ہے کہ جس دیوار میں جھگڑا ہو رہا ہے،اس کی اینٹوں کا نصف اس دیوار میں داخل ہو جس میں جھگڑا نہیں ہے اور جس دیوار میں جھگڑا نہیں ہے اس کی اینٹوں کا نصف جھگڑے والی دیوار میں داخل ہو۔		[الکفایہ: ج ۷رص ۲۶۷]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی تفسیر نقل کی ہے اور اس کو اتصال تربیع کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جن دو دیواروں کی اینٹیں ایک دوسرے میں داخل ہیں ان دونوں کو بنانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں دوسری دو دیواروں کے ساتھ مل کر مربع مکان کو گھیر لیں اس وجہ سے ان دونوں کے اتصال کو اتصال تربیع کہا جاتا ہے۔

امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اتصال تربیع کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ دیوار جس میں جھگڑا ہو رہا ہے یہ ایسی دو دیواروں کے ساتھ متصل ہو جن دونوں کی ایک ایک جانب اس جھگڑا والی دیوار سے متصل ہو اور ان دونوں کی دوسری جانبیں ایک دوسری دیوار سے ملی ہوں جو دیوار جھگڑے والی دیوار کے سامنے ہو تو اس طرح مربع شکل بن جائے گی اور صحیح قول بھی امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

[و فیه تفصیل مذکور فی تکمله رد المحتار: ج ۸رص ۵۶]

صاحب فتح القدیر نے ''اتصال تربیع'' کی قید پر کلام کیا ہے کہ یہ قید نہ لگانا مناسب ہے۔

[من شاء التفصیل فلیراجعه ثمه: ج ۷رص ۲۶۷]

ھرادی کی تحقیق:

مغرب میں مذکور ہے کہ ''ھرادی'' ''ھُردِیۃ'' کی جمع ہے ابن مسکین نے کہا ہے کہ یہ ''حرادی'' ہے اور ''ھرادی'' نہیں ہے اور بعض نے اس میں ''حاء'' اور ''ھا'' دونوں کو صحیح کہا ہے ''منحۃ الخالق میں ہے کہ اس سے مراد وہ گھاس ہے جس کو شہتیروں پر رکھا جاتا ہے اور اس پر مٹی ڈالی جاتی ہے۔

[تکملۃ رد المحتار: ج ۸/ ۵۶]

باب دعوی النسب

عبارت:

مبیعة ولدت لاقل من نصف حول منذ بیعت فادعی البائع الولد یثبت نسبه منه و امیتها و یفسخ البیع و یرد الثمن و ان ادعاه المشتری مع دعوته او بعدها هذا عندنا و عند زفر و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ باطلة لان البیع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة یصیر مناقضا و لنا ان العلوق امر خفی فیعفی فیه التناقض و کون العلوق فی ید البائع دلیل علی انه منه انما قال و ان ادعاه المشتری مع دعوته او بعدها حتی لو ادعی المشتری قبل دعوة البائع ثبت النسب من المشتری و یحمل علی ان المشتری نکحها واستولدها ثم اشتراها۔ و کذالو ادعاه بعد موت الام بخلاف موت الولد یعنی اذا ماتت الامة و الولد حی فادعاه البائع و قد جاء ت به الاقل من ستة اشهر یثبت النسب منه و ان مات الولد لا لان الولد اصل فی ثبوت النسب قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اعتقها ولدها و اذا صحت الدعوة بعد موت الام فعند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ یرد کل الثمن و عندهما یرد حصة الولد الاحصة الام۔

ترجمہ:

مبیعہ باندی نے نصف سال سے کم میں بچہ جنا جب سے اس کو فروخت کیا گیا پھر بائع نے بچے کا دعوی کیا تو بچے کا نسب اس کے ساتھ ثابت ہوجائے گا اور باندی کا ام ولد ہونا ثابت ہوجائے گا اور بیع فسخ ہوجائے گی اور ثمن واپس کیا جائے گا اگرچہ مشتری نے بچے کا دعوی بائع کے دعوے کے ساتھ کیا ہو یا اس کے بعد کیا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع کا دعوی باطل ہے، اس لیے بیع کرنا بائع کا اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ وہ باندی ہے پس یہ دعوے کے مناقض ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علوق امر خفی ہے پس اس میں تناقض معاف ہے اور علوق کا بائع کے قبضے میں ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ علوق بائع کی جانب سے ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ''و ان ادعاه المشتری مع دعوته او بعدها'' لہٰذا اگر مشتری نے بائع کے دعوے سے قبل دعوی کیا تو مشتری سے نسب ثابت ہوجائے گا اور اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مشتری نے اس سے نکاح کرلیا ہو یا اس کو ام ولد بنایا ہو پھر اس کو خریدا ہو اور اسی طرح اگر بائع نے ماں کی موت کے بعد بچے کا دعوی کیا بخلاف بچے کی موت کے یعنی جب باندی مرگئی اور بچہ زندہ ہے پھر بائع نے بچے کا دعوی کیا دراں حالکہ باندی نے اس کو چھ ماہ سے قبل جنا تھا تو نسب بچے سے ثابت ہوگا اور اگر بچہ مرگیا تو نسب ثابت نہ ہوگا اس لیے کہ بچہ نسب کے ثبوت میں اصل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''باندی کے بچے نے باندی کو آزاد کردیا'' اور جب باندی کی موت کے بعد دعوی صحیح ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع کل ثمن واپس کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع بچے کا حصہ واپس کرے گا ماں کا حصہ واپس نہیں کرے گا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب اموال کے دعوی سے فارغ ہوئے تو نسب کے دعوی کو شروع کیا ہے اور اموال کو مقدم کیا اس لیے کہ اس کا وجود اکثر

پایا جاتا ہے تو وہ ذکر کے اعتبار سے نسب کے دعوی سے اہم ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۷۲]

مبیعة ولدت ...... اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل ایک اصل جان لینی چاہیے وہ اصل یہ ہے کہ باندی کی جب بیع ہوگئی تو وہ باندی بیع کے وقت سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنے گی یا دو سال کے بعد بچہ جنے گی یا چھ ماہ کے بعد اور دو سال کے اندر بچہ جنے گی تو یہ تین صورتیں ہوئیں ان میں سے ہر صورت کی چار صورتیں مزید بنیں گی یا تو اس بچے کا دعوی صرف بائع کرے گا یا صرف مشتری کرے گا بائع اور مشتری ایک ساتھ دعوی کریں گے یا بائع اور مشتری میں سے ایک دوسرے کے بعد دعوی کرے گا۔ لہٰذا کل بارہ صورتیں ہوں گی۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۷۴]

پہلی صورت یہ ہے کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے قبل بچہ جنا اور صرف بائع نے اس کا دعوی کیا تو یہ بچہ بائع کا ہوگا اور باندی بائع کی ام ولد ہوگی یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع کا دعوی کرنا باطل ہے اس لیے کہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا ایسا ہے گویا بائع نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ یہ باندی ہے میری ام ولد نہیں ہے پھر بیع کے بعد بائع کے دعوی کرنے میں تناقض ہے اور تناقض دعوے کو باطل کرتا ہے پس دعوی نہیں سنا جائے گا۔ [عنایہ: ج ۷/ص ۲۷۴]

و لنا ان العلوق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تناقض کا جواب دے رہے ہیں کہ علوق (مراد جما ہوا خون جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے) امر خفی ہے کہ انسان کو کبھی اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ یہ علوق مجھ سے ہے اور وہ باندی کی بیع کر دیتا ہے پھر اس کو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علوق مجھ سے ہے تو وہ دعوی کر دیتا ہے لہٰذا اب یہ تناقض معاف ہوگا۔

و کون العلوق فی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری دلیل دے رہے ہیں کہ ہم کو اس بات کا یقین ہے کہ علوق بائع کی ملک میں ہوا ہے کیوں کہ باندی نے بیع کے بعد چھ ماہ کے اندر بچہ جنا ہے تو علوق کا بائع کی ملک میں ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ علوق بائع سے ہے کیوں کہ ظاہر یہ بات ہے کہ باندی نے زنا نہیں کیا ہوگا تو جب علوق بائع کی ملک میں تھا تو بچے سے بائع کا نسب ثابت ہوگا۔ اسی طرح مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مبیعة ولدت ...... سے بیان کیا ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۷۴]

دوسری اور تیسری صورت کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وان اعاده ...... سے اشارہ کیا ہے کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے قبل بچہ جنا اور بائع نے دعوی کیا اور بائع کے ساتھ یا بائع کے بعد مشتری نے بھی دعوی کر دیا تو اب مشتری کے دعوے کا اعتبار نہ ہوگا اور بچہ اور باندی بائع کی ہوگی ان تینوں صورتوں میں جب بچے کا نسب اور باندی کا ام ولد ہونا بائع کے لیے ثابت ہوگیا تو اب بیع فسخ ہو جائے گی اور بائع ثمن واپس کرے گا۔

چوتھی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے انما قال ان ادعا ...... سے بیان فرمائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مشتری کا دعوی بائع کے دعوے کے ساتھ ہو یا بائع کے دعوے کے بعد ہو تو بائع کا دعوی اولیٰ ہے، لیکن اگر مشتری کا دعوی بائع کے دعوے سے قبل ہو تو اب بچے کا نسب مشتری سے ثابت ہوگا اور مشتری کے دعوی کو اس پر محمول کریں گے کہ مشتری نے باندی سے نکاح بیع سے قبل کیا تھا اور اسے ام ولد بنانا چاہتا تھا اس لیے بعد میں مشتری نے باندی کو خرید لیا۔

یہ چار صورتیں وہ ہیں جن میں باندی نے چھ ماہ سے قبل بچہ جنا ہے بہر حال اگر باندی نے چھ ماہ کے بعد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا یا دو سال کے بعد بچہ جنا تو اس کا حکم بعد میں آئے گا ان شاء اللہ۔

و کذا لو ادعاه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر باندی نے بیع کے بعد چھ ماہ سے قبل بچہ جنا اور باندی مر گئی پھر بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا اور اگر بچہ مر گیا اور باندی زندہ رہی اور بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیوں کہ نسب کے ثابت ہونے میں بچہ اصل اور متبوع ہے اور باندی فرع اور تابع ہے اور جب اصل اور متبوع کے ساتھ نسب ثابت نہ ہوگا تو فرع اور تابع کے ساتھ بھی نسب ثابت نہ ہوگا۔ لہٰذا جب بچہ مر گیا جو اصل ہے تو باندی ام ولد نہیں بنے گی اور اگر باندی مر گئی جو فرع

ہے تو بچے کے ساتھ نسب ثابت ہو جائے گا اب رہی یہ بات کہ بچہ نسب کے ثبوت میں اصل کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا نے ابراہیم رضی اللہ عنہ کو جنا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپ نے حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا کو آزاد نہیں کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا "اعتقها ولدها" کہ اس کے بچے نے اس کو آزاد کر دیا۔ پس جب باندی کی موت کے بعد بچے کا دعوی کرنا صحیح ہے تو اب بائع کے ذمے سارے ثمن کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واپس کرنا ضروری ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو ثمن بچے کے حصے میں آئے گا اس کو واپس کر دے گا اور جو ثمن باندی کے حصے میں آئے گا وہ واپس نہیں کرے گا۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۷۷]

عبارت:

و لو ادعاه بعد عتقها يثبت نسبه و يرد حصه من الثمن اى لو ادعى البائع الولد انه ولده بعدها اعتق المشترى الام و قد جاء ت به لاقل من نصف حول يثبت نسب الولد و يرد البائع حصة الولد من الثمن بان يقسم على قيمة الام و قيمة الولد فما اضاف الولد يرده البائع الى المشترى و ما اصاب الام لا يرده۔ و بعد عتقه ردت دعوته اى ان ادعى البائع الولد بعد ما اعتقه للمشترى ردت دعوة البائع كما لو ولدت لا كثر من نصف حول و اقل من سنتين او ولدت لا كثر من سنتين اى ردت دعوة البائع اذا كانت المدة من وقت البيع الى وقت الولادة اكثر من نصف حول الا اذا صدقه المشترى و اذا صدقه فحكم القسم الثانى كا لاول و فى الثالث لم يبطل بيعه القسم الاول ما اذا ولدت لاقل من نصف حول من زمان البيع و الثانى ما اذا ولدت لاكثر من نصف حول او اقل من سنتين و الثالث ما اذا ولدت لاكثر من سنتين ففى القسم الثانى يثبت نسبه و اميتها و يفسخ البيع و يرد الثمن كما فى القسم الاول و هى ام ولده نكاحا اى ام الولد نكاحاً امة و لدت من زوجها فملكها الزوج او امة ملكها زوجها فولدت فادعىٰ الولد و ههنا يحمل على هذا۔

ترجمہ:

اور اگر بائع نے باندی کی آزادی کے بعد بچے کا دعوی کیا تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بائع ثمن میں سے اس کا حصہ واپس کرے گا یعنی اگر بائع نے بچے کا دعوی کیا کہ یہ اس کا بچہ ہے بعد اس کے جب مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا دراں حالانکہ باندی نے اس بچے کو چھ ماہ سے قبل جنم دیا ہے تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بائع ثمن میں سے بچے کا حصہ واپس کرے گا اس کی صورت یہ ہے کہ ثمن کو بچے اور ماں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس جو مقدار بچے کو پہنچے تو بائع یہ مقدار مشتری کو واپس کر دے اور جو مقدار ماں کو پہنچے تو اس کو واپس نہ کرے اور بچے کو آزاد کرنے کے بعد بائع کا دعوی رد ہو جائے گا یعنی اگر بائع نے بچے کا دعوی کیا بعد اس کے جب مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا تو بائع کا دعوی رد کر دیا جائے گا جیسا کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں بچے کو جنم دیا یا باندی نے دو سال سے زائد مدت میں بچے کو جنم دیا یعنی بائع کا دعوی رد کر دیا جائے گا جب بیع کے وقت سے ولادت کے وقت تک کی مدت چھ ماہ سے زائد ہو مگر جب مشتری نے اس کی تصدیق کر دی اور جب مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو قسم ثانی کا حکم اول کی طرح ہے اور قسم ثالث میں اس کی بیع باطل نہ ہوگی۔ قسم اول وہ ہے جب باندی نے بیع کے وقت سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنا اور قسم ثانی وہ ہے جب باندی نے چھ ماہ سے اکثر اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا اور قسم ثالث وہ ہے جب باندی نے دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تو قسم ثانی میں بچے کا نسب اور باندی کا ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا اور بیع فسخ ہو جائے گی اور بائع ثمن واپس کرے گا جیسا کہ قسم اول میں ہے اور باندی اس کی ام ولد نکاح کے اعتبار سے ہوگی یعنی ام ولد نکاح کے اعتبار سے وہ باندی ہے جس نے اپنے شوہر سے بچہ جنا ہو پھر شوہر اس کا مالک بن گیا ہو یا وہ باندی ہے جس کا شوہر باندی کا مالک بن گیا پھر باندی نے بچہ جنا پھر شوہر نے بچے کا دعوی کیا اور یہاں اسی پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح:

ولــو ادعـا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ آزاد کرنا موت کی طرح ہے یعنی جب مشتری نے باندی کو آزاد کر دیا اور باندی نے چھ ماہ کی مدت سے قبل بچہ جنا تھا اور اس کے بائع نے بچے کا دعوی کیا تو بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا اور بائع اتنے ثمن کو جو بچے کی قیمت کے برابر ہو واپس کر دے گا جیسا کہ جب باندی مرجائے اور بائع بچے کا دعوی کرے تو وہ ثابت ہوجاتا ہے اور اگر بائع نے بچے کو آزاد کیا اور پھر بائع نے دعوی کیا تو یہ دعوی صحیح نہیں ہے جیسا کہ جب بچہ مرجائے اور پھر بائع دعوی کرے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

کـمـا لو ولدت ......اس باب کے شروع والے مسئلے میں جو مسئلہ گزرا تھا اس میں ایک اصل بیان کی تھی جس میں کل بارہ صورتیں بنتی تھیں جن میں سے چار صورتیں گزر چکی ہیں بقیہ آٹھ صورتیں اس عبارت کے تحت ہیں۔

کما لو ولدت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ جب باندی نے بیع کے بعد چھ ماہ کے بعد اور دوسال سے کم مدت میں بچہ جنم دیا اور بائع نے بچے کا دعوی کیا تو اب مشتری بائع کی تصدیق کرے گا یا نہ کرے گا اگر مشتری نے تصدیق نہ کی تو بائع کا دعوی باطل ہوجائے گا اور اگر مشتری نے تصدیق کر دی تو بائع کا دعوی معتبر ہوگا اور نسب ثابت ہوجائے گا۔ یہ پہلی صورت ہے جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور اگر صرف مشتری نے دعوی کیا تو اس کا دعوی صحیح ہے یہ دوسری صورت ہے اور اگر بائع اور مشتری نے ایک ساتھ دعوی کیا یا بائع اور مشتری میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بعد دعوی کیا تو اب ان دونوں صورتوں میں مشتری کا دعوی معتبر ہے یہ چار صورتیں باندی کے چھ ماہ بعد اور دوسال قبل بچہ جننے کی صورت میں ہیں۔

او ولـدت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر باندی نے دوسال کے بعد بچے کو جنم دیا اور بائع نے بچے کا دعوی کیا تو اب اگر مشتری بائع کی تصدیق کر دے گا تو بائع کا دعوی معتبر ہوگا اور اگر صرف مشتری نے اس کا دعوی کیا تو مشتری کا دعوی صحیح ہوگا اور اگر دونوں نے ایک ساتھ یا ایک دوسرے کے بعد دعوی کیا تو اب مشتری کا دعوی معتبر ہوگا یہ چار صورتیں باندی کے دوسال بعد بچہ جننے کی صورت میں ہیں۔

پس کل تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ باندی چھ ماہ سے قبل بچہ جنم دے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ باندی چھ ماہ کے بعد اور دوسال سے قبل بچہ جنم دے اور تیسری قسم یہ ہے کہ باندی دوسال کے بعد بچہ جنم دے اور ہر ایک قسم میں چار صورتیں ہیں۔

فـحکم القسم...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ قسم ثانی میں جب مشتری نے بائع کی تصدیق کر دی تو اب قسم ثانی کا حکم پہلی قسم کے حکم کی طرح ہے کہ دونوں میں بائع کا دعوی صحیح ہے پس قسم ثانی میں بیع فسخ ہوجائے گی اور ثمن مشتری کو واپس کرے گا جس طرح قسم اول میں ہے۔

و فی الثالث لم یبطل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ قسم ثالث میں جب بیع فسخ نہ ہوگی اور یہ باندی بائع کی ام ولد ہوگی ام ولد سے لغوی معنی مراد ہے۔ شرعی معنی مراد نہیں ہے لغوی معنی یہ ہے کہ باندی بائع کے بچے کی ماں ہے اور ماں نکاح کے اعتبار سے ہے یعنی جب باندی نے دوسال کی مدت کے بعد بچہ کو جنم دیا اور بائع نے اس کا دعوی کیا اور مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو اب بائع سے نسب ثابت ہوجائے ہوا اور اس کو اس پر محمول کریں گے کہ مشتری نے خریدنے کے بعد باندی کا نکاح بائع سے کروا دیا تھا۔ [تکملۃ ردالمختار: ج۸ ص۸۴]

عبارت:

و لو باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بیع مشتریه صح نسبه و رد بیعه و کذالو کاتب الولد او الام او رهن او اجر او زوجها ثم ادعـاه صـحـت الدعوة فی حق الام و الولد جمیعاً و ینقض هذه التصرف و یرد الجاریة علی البائع اعلم ان عبارة الهدایة کذلک و مـن بـاع عبد اولد عنده و باعه المشتری من اخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه و بطل البیع لان البیع یحتمل النقض و ماله من

حق الدعوة لا یحتمله فینتقض البیع لاجله و کذلك اذا کات الولد او رهنه او جره او کاتب الام او رهنها او زوجها ثم کانت الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقض فینتقض ذلك کله و تصح الدعوة بخلاف الاعتاق و التدبیر علی ما مر اقول ضمیر الفاعل فی کاتب ان کان راجعاً الیٰ المشتری و کذا فی قوله او کاتب الام یصیر تقدیر الکلام و من باع عبدا لولد عنده او کاتب المشتری الام و هذا غیر صحیح لان المعطوف علیه بیع الولد لابیع الام فکیف یصح قوله کاتب المشتری الام و ان کان راجعاً الی من فی قوله و من باع عبدا فالمسألة ان رجلاً کاتب من ولد عنده او رهنه او اجره ثم کانت الدعوة وح لا یحسن قوله بخلاف الاعتاق لان مسألة الاعتاق التی موت ما اذا اعتق المشتری الولد لان الفرق الصحیح ان یکون بین اعتاق المشتری و کتابته لا بین اعتاق المشتری و کتابة البائع اذا عرفت هذا فمرجع الضمیر فی کاتب الولد هو المشتری و فی کتاب الامة فی من باع۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے اس بچے کو فروخت کر دیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے پھر اس بچے کا مشتری کے فروخت کرنے کے بعد کسی نے دعوی کیا تو اس کا نسب صحیح ہوگا اور اس کی بیع رد ہوگی اور اسی طرح اگر اس نے بچے یا ماں کو مکاتب بنادیا یا رہن رکھوادیا یا اجرت پر دے دیا یا اس کی شادی کروادی پھر اس کا دعوی کیا تو باندی اور بچے دونوں کے حق میں صحیح ہے اور یہ تصرف ٹوٹ جائے گا اور باندی بائع کو واپس کردی جائے گی تو جان لے کہ ھدایہ کی عبارت میں اسی طرح ہے اور جس نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے اور مشتری نے وہ غلام دوسرے کو فروخت کر دیا پھر بائع اول نے اس کا دعوی کیا تو وہ اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہو جائے گی اس لیے کہ بیع ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے اور جس کے لیے دعوے کا حق ہے تو وہ نقض کا احتمال نہیں رکھتا پس بیع اسی وجہ سے ٹوٹ جائے گی اور اسی طرح جب بچے کو مکاتب بنایا یا اس کو رہن رکھوایا یا اس کو اجرت پر دیا یا ماں کو مکاتب بنایا یا اس کو رہن رکھوایا یا اس کی شادی کروادی پھر دعوی ہوا اس لیے کہ یہ عوارض ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں پس یہ سارے ٹوٹ جائیں گے اور دعوی صحیح ہوگا۔ بخلاف آزاد کرنے اور مدبر بنانے کے اس بناء پر جو گزر چکا۔ میں کہتا ہوں ''کاتب'' میں فاعل کی ضمیر اگر مشتری کی طرف راجع ہے اسی طرح ماتن کے قول ''کاتب الام'' میں مشتری کی طرف راجع ہے تو کلام کی تقدیر یہ ہوگی۔ ''و من باع عبداً ولد عنده او کاتب المشتری الام'' اور یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ معطوف علیہ ''بیع الولد'' ہے نہ کہ ''بیع الام'' تو کس طرح ماتن کا قول ''کاتب المشتری الام'' صحیح ہوگا اور اگر ضمیر ماتن کے قول ''و من باع عبدا'' میں ''من'' کی طرف راجع ہے تو مسئلہ یہ ہوگا کہ ایک آدمی نے اس غلام کو مکاتب بنایا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے یا اس کو رہن رکھوایا یا اس کو اجرت پر دیا، پھر دعوی ہوا اور اس وقت ماتن کا قول: ''بخلاف الاعتاق'' بہتر نہ ہوگا اس لیے کہ اعتاق کا وہ مسئلہ جو گزر چکا ہے کہ جب مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا کیوں کہ صحیح فرق مشتری کے آزاد کرنے اور مکاتب بنانے کے درمیان ہے نہ کہ مشتری کے آزاد کرنے اور بائع کے مکاتب بنانے کے درمیان جب تو نے یہ بات پہچان لی تو ضمیر کا مرجع ''کاتب'' میں مشتری ہے اور ''کاتب الام'' میں ''من باع'' کا ''مَن'' ہے۔

تشریح:

و لو باع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالی یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی اور باندی نے مشتری کے پاس ایک بچے کو جنم دیا اور مشتری نے بچہ فروخت کر دیا اس کے بعد بائع نے (جو مشتری اول ہے) بچے کا دعوی کیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی اور اسی طرح اگر مشتری نے بچے یا باندی کو مکاتب بنا دیا اس کے بعد مشتری نے بچے کا دعوی کیا تو مشتری کا نسب ثابت ہو جائے گا اور

عقدِ کتابت باطل ہو جائے گا اور اسی طرح اگر مشتری نے بچے یا باندی کو رہن رکھوا دیا یا اجرت پر دے دیا یا مشتری نے باندی کی شادی کروا دی اس کے بعد مشتری نے بچے کا دعوی کر دیا تو یہ عقدِ رہن اور اجارہ اور نکاح باطل ہو جائے گا اب یہاں مشتری اول جو کہ نسب کا مدعی ہے کے دو فعل ہیں۔ ایک عقد بیع یا نکاح یا اجارہ یا رہن یا کتابت اور دوسرا فعل دعوی ہے۔ اب ان دونوں فعلوں میں عقود ایسے افعال ہیں جو ٹوٹ سکتے ہیں اور دعوی ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہٰذا یہ سارے عقود ٹوٹ جائیں گے اور دعوی صحیح ہو جائے گا اور باندی اور بچہ مشتری اول کو واپس کر دیئے جائیں گے۔ ''ھدایہ'' کی عبارت کی شرح بھی اسی طرح ہے جو عبارت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے البتہ اس عبارت میں بخلاف الاعتاق ...... کا لفظ ''وقایہ'' کی عبارت سے زائد ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری نے باندی یا بچے کو آزاد کر دیا یا مدبر بنا دیا اس کے بعد بچے کا دعوی کیا تو اب یہ دعوی صحیح نہ ہوگا کیوں کہ اعتاق اور تدبیر ایسے عقود ہیں جو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول ضمیر الفاعل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ کی عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں پھر اس کی تصحیح فرمائیں گے ''ھدایہ'' کی عبارت ''اذا کاتب الولد او کاتب الام'' میں ''کاتب'' کا فاعل ''ھو'' ضمیر ہے اب اس ضمیر میں دو احتمال ہیں۔ دونوں فعلوں میں ضمیر مشتری کی طرف راجع ہوگی یا دونوں میں بائع کی طرف راجع ہوگی اور دونوں احتمالوں میں خرابی لازم آئے گی اگر دونوں فعلوں میں ضمیر مشتری کی طرف راجع ہو تو پھر ''کاتب الام'' اور ''کاتب الولد'' کا عطف صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ معطوف علیہ ''و من باع عبدا ...... ہے اور معطوف علیہ میں صرف بچے کی بیع مذکور ہے اور معطوف ''کاتب الولد او کاتب الام'' میں بچے اور ماں دونوں کی کتابت مذکور ہے جب معطوف علیہ میں ''بیع الام'' کا ذکر نہیں ہے تو پھر معطوف میں ''کتابة الام'' کس طرح درست ہوگا۔ و ان کان راجعا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرے احتمال کی خرابی بیان کر رہے ہیں کہ جب دونوں فعلوں میں ضمیر ''من باع عبدا'' یعنی بائع کی طرف راجع ہو تو مسئلے کا مطلب یہ ہوگا کہ ''ایک آدمی نے اس غلام کو جو اس کے پاس پیدا ہوا مکاتب بنا دیا یا اس کو رہن رکھوا دیا پھر بعد میں دعوی کیا تو یہ دعوی صحیح ہوگا۔ لیکن اس احتمال پر بخلاف الاعتاق کا قول بہتر نہ ہوگا کیوں کہ اس وقت ''باع'' اور ''کاتب'' کا فاعل بائع ہوگا اور ''اعتاق'' کا فاعل مشتری ہوگا تو ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کا ''قول بخلاف الاعتاق'' کہنا بہتر نہ ہوگا اس لیے کہ پھر بائع کی کتابت اور مشتری کے اعتاق کے درمیان فرق کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ فرق تو مشتری کی کتابت اور مشتری کے اعتاق کے درمیان صحیح ہوگا مشتری کے اعتاق کا مسئلہ ماقبل میں گزر چکا ہے جس کو ماتن نے ''بعد عتقه و دت دعوته'' سے بیان کیا تھا تو حاصل کلام یہ ہوا کہ مشتری کے اعتاق اور مشتری کی کتابت کے درمیان فرق کرنا صحیح ہوگا نہ کہ بائع کی کتابت اور مشتری کے اعتاق کے درمیان فرق کرنا صحیح ہے جو کہ دونوں فعلوں کی ضمیروں کو بائع کی طرف راجع کرنے سے لازم آ رہا ہے۔ لہٰذا دونوں فعلوں کی ضمیروں کو اگر مشتری کی طرف راجع کریں تو عطف کا صحیح نہ ہونا لازم آئے گا اور اگر دونوں فعلوں کی ضمیروں کو بائع کی طرف راجع کریں تو صاحب ھدایہ کا ''بخلاف الاعتاق'' کے لفظ کے ذریعے فرق کرنا صحیح نہ ہوگا تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس خرابی کو ختم کرنے کے لیے فمرجع الضمیر سے ایک تاویل بیان کی ہے کہ ''کاتب الولد'' کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے اور ''کاتب الام'' کی ضمیر ''من باع'' میں ''من'' کی طرف راجع ہے جو کہ بائع ہے۔ لہٰذا اب کوئی خرابی لازم نہ آئے گی۔ کیوں کہ جب ''کاتب الولد'' کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے تو صاحب ھدایہ کا بخلاف الاعتاق ...... سے فرق بیان کرنا صحیح ہوگا اور جب ''کاتب الام'' کی ضمیر بائع کی طرف راجع ہے تو عطف بھی صحیح ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو پہلا جواب:

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں ضمیر کا مرجع مشتری ہے اور جہاں تک اس خرابی کا تعلق ہے کہ پھر عطف صحیح نہ ہوگا کیوں کہ بیع

صرف بچے کی ہوئی ہے ماں کی نہیں ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''کاتب الام'' کے بعد تقدیری عبارت یوں نکالی ہے ''کاتب الام فیما اشتراھا مع ولدھا'' کہ مشتری نے ماں کو مکاتب بنایا اس صورت میں جب مشتری نے ماں کو بچے کے ساتھ خریدا ہو لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا کہ معطوف علیہ صرف بیع الولد ہے یہ درست نہیں ہے بلکہ معطوف علیہ بیع الام اور بیع الولد دونوں ہیں لہٰذا عطف صحیح ہوگا۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۸۲]

دوسرا جواب:

علامہ علاء الدین آفندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ دونوں فعلوں میں ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ معطوف علیہ میں بیع الام نہیں ہے تو ظاہر کلام اس پر قرینہ ہے کہ صرف بچے کی بیع نہیں کی جاتی بلکہ بچے کے ساتھ ماں کی بیع بھی ہوتی ہے جب دونوں کی بیع اکٹھی ہوتی ہے تو یہ اعتراض کرنا صحیح نہ ہوگا اور ضمیر مشتری کی طرف راجع ہوگی۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۸۶]

عبارت:

و لو باع احدتو امین ولد اعنده من امته و اعتقه مشتریه ثم ادعی البائع الأخر یثبت نسبهما منه و بطل عتق المشتری لان من ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الأخر و التوأمان ولد ان بین و لادتهما اقل من ستة اشهر و لو قال لصبی معه هو ابن زید ثم قال هو ابنی لم یکن ابنه و ان جحد زید بنوته هذا عند ابی حنیفة و عندهما ان جحد زید بنوته یصیر ابنا للذی فی یده الصبی لان الاقرار فی النسب یرتد بالرد و له ان النسب مما لا یحتمل النقض و الاقرار بمثله لا یرتد بالرد۔ و لو کان مع مسلم و کافر صبی فقال المسلم هو عبدی و قال الکافر هو ابنی فهو حر ابن للکافر لانه ینال الحریة فی الحال و الاسلام فی المال اذ دلائل الواحدانیة ظاهرة و فی عکسه یثبت الاسلام بتبعیة و یحرم عن الحریة ولیس فی وسعة اکتسابه بها۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کو فروخت کر دیا جو دونوں اس کے پاس پیدا ہوئے ہیں اور اس کے مشتری نے اس کو آزاد کر دیا پھر بائع نے دوسرے کا دعوی کیا تو بائع سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہے اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک کے نسب کے ثابت ہونے کی ضرورت سے دوسرے کا نسب ثابت ہوتا ہے اور ''تو امان'' سے مراد وہ دو بچے ہیں جن دونوں کی ولادت چھ ماہ سے اقل ہو اور اگر ایک شخص نے کسی بچے کو (جو اس کے پاس تھا) کہا کہ وہ زید کا بیٹا ہے پھر اس نے کہا وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا بیٹا نہ ہوگا اگرچہ زید اس کے بیٹا ہونے کا انکار کر دے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر زید نے اس کے بیٹا ہونے کا انکار کر دیا تو یہ بچہ اس شخص کا بیٹا ہوگا جس کے قبضے میں ہے اس لیے کہ نسب میں اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان اشیاء میں سے ہے جو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتیں اور اقرار اسی کی مثل ہے جو رد کرنے سے رد نہیں ہوتا اور اگر مسلمان اور کافر کے ساتھ ایک بچہ ہو پھر مسلمان نے کہا کہ وہ میرا غلام ہے اور کافر نے کہا وہ میرا بیٹا ہے تو یہ آزاد ہے کافر کا بیٹا ہے اس لیے کہ اس نے فی الحال آزادی حاصل کر لی ہے اور مستقبل میں اسلام حاصل کر لے گا کیوں کہ واحدنیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اس کے عکس میں اسلام تابع ہونے کی وجہ سے ثابت ہوگا اور آزادی سے محروم ہوگا اور اس کی وسعت میں آزادی کو تبعیت کی وجہ سے حاصل کرنا نہیں ہے۔

تشریح:

و لو باع احد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی باندی نے دو جڑواں بچوں کو جنم دیا پھر اس شخص نے ان میں سے ایک بچے کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس بچے کو خریدنے کے بعد آزاد کر دیا پھر بائع نے جو بچہ اس کے پاس تھا۔ اس بچے پر دعوی کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب بائع کا نسب ان دونوں بچوں سے ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا بچے کو آزاد کرنا باطل ہو جائے گا اس لیے کہ وہ دونوں بچے ایک پانی سے پیدا ہوئے ہیں تو ان میں سے ایک کے نسب کا ثبوت دوسرے کے نسب کے ثبوت کو لازم ہے اور یہ دونوں ایک پانی سے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں جڑواں ہیں اور جڑواں بچے وہ ہوتے ہیں جن کی ولادت کے درمیان کا وقت چھ ماہ سے کم ہو، پس ان دونوں کا نسب ایک ساتھ ثابت ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۸۳]

و لو قال لصبی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ایک بچہ تھا اور اس شخص نے کہا کہ یہ بچہ زید کا بیٹا ہے پھر کچھ دیر بعد اسی شخص نے کہا یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو اب یہ بچہ اس کا بیٹا نہ ہوگا خواہ زید اس بچے کے اپنا بیٹا ہونے کا انکار کرے یا بیٹا ہونے کی تصدیق کرے یا نہ تصدیق کرے اور نہ تکذیب کرے ان سب صورتوں میں یہ بچہ اس آدمی کا نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر زید نے اس بات کا انکار کر دیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے تو اس بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس آدمی نے نسب کا اقرار کیا تھا کہ یہ زید کا بیٹا ہے اور نسب کا اقرار مقرلہ (زید) کے رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے جب نسب کا اقرار رد ہو جاتا ہے تو گویا یہ اقرار نہیں ہے اور اس شخص نے کسی کے لیے اقرار نہیں کیا اور صرف اپنے لیے اقرار کیا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شخص نے زید کے لیے نسب کا اقرار کیا تو نسب زید سے ثابت ہو گیا اور نسب جب ثابت ہو جائے تو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا اور اقرار بھی نسب کی مثل ہے کہ اقرار ثابت ہونے کے بعد ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہٰذا اقرار مقرلہ (زید) کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۸۶]

عبارت:

و لو قال زوج امرأة لصبی معهما هو ابنی من غيرها و قالت هو ابنی من غيره فهو ابنهما۔ و لو ولدت امة مشترته و ادعی المشتری الولد ثم استحقت غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم و هو حر ای ولدت امة مشترته و ادعی المشتری الولد ثم استحقت الام فالولد حر و يضمن الاب و هو المشتری قيمة الولد للمستحق لان ولد المغرور حر بالقيمة و المراد بالمغرور رجل وطی امرأة معتمد اعلیٰ ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحقت و انما يسمی مغرور الا البائع غره و باع منه جارية لم تكن ملكا له و يعتبر قيمة الولد يوم الخصومة۔ فان مات الولد فلا شئی علی ابيه لعدم المنع من و تركته له لانه حر الاصل فان قتله ابوه او غيره غرم الاب قيمته و يرجع بها كثمنها علی بائعة لا بالعقر ای ان قتله الاب يضمن قيمته للمستحق و كذا ان قتله غير فاخذ الاب ديته فان الدية يدل له فسلامة البدل للاب كسلامة الولد ثم منه البدل من المستحق كمنع الولد و فيه القيمة و يرجع بالقيمة علی البائع كما يرجع بثمنهاو لا يرجع بالعقر الذی اخذ منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع۔

ترجمہ:

اور اگر ایک عورت کے شوہر نے ایک بچے کے بارے میں کہا جو ان دونوں کے ساتھ تھا کہ یہ میرا بیٹا کسی دوسری عورت سے ہے اور عورت نے کہا یہ میرا بیٹا کسی دوسرے مرد سے ہے تو وہ بچہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا اور اگر خریدی ہوئی باندی نے بچہ کو جنم دیا اور مشتری نے بچے کے بارے میں دعوی کیا پھر باندی کا مستحق نکل آیا تو باپ (مشتری) بچے کی قیمت کا اس دن کا ضامن ہوگا جس دن اس نے جھگڑا کیا تھا اور وہ بچہ آزاد ہوگیا یعنی خریدی ہوئی باندی نے بچہ کو جنم دیا اور مشتری نے بچے کا دعوی کیا پھر ماں کا کوئی مستحق نکل آیا تو بچہ آزاد ہوگا اور باپ جو مشتری ہے مستحق کے لیے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ مغرور کا بچہ قیمت کے بدلے آزاد ہوتا ہے۔ مغرور سے مراد وہ آدمی ہے جو کسی عورت سے جان بوجھ کر ملک یمین یا ملک نکاح پر وطی کرے پھر اس باندی نے بچہ کو جنم دیا پھر اس کا مستحق نکل آیا اور سوائے اس کے نہیں کہ اس کا نام مغرور رکھا گیا ہے اس لیے کہ بائع نے اس کو دھوکہ دیا اور اس کو اپنی وہ باندی فروخت کردی جو اس کی ملک نہیں ہے اور بچے کی قیمت کا اعتبار خصومت کے دن والی قیمت کا ہوگا پھر اگر بچہ مرگیا تو اس کے باپ پر کوئی شئی نہیں ہے اس سے منع نہ کرنے کی وجہ سے اور بچے کا ترکہ والد کا ہوگا اس لیے کہ وہ آزاد ہے، پھر اگر اس بچے کو اس کے باپ نے یا کسی دوسرے نے قتل کردیا تو باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کی قیمت کا باندی کے ثمن کی طرح بائع پر رجوع کرے گا نہ کہ عقر کا رجوع کرے گا یعنی اگر باپ نے قتل کردیا تو مستحق کے لیے قیمت کا ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر کسی دوسرے نے قتل کردیا تو باپ اس کی دیت لے گا کیوں کہ دیت اس کے بدلے میں ہے تو باپ کے لیے بدل کا سالم رہنا ایسا ہے جیسے بچے کا سالم رہنا پھر بدل کو مستحق سے روک لیا جائے گا جس طرح بچے کو روکنا ہے اور اس میں قیمت ہے اور قیمت کا بائع پر رجوع کرے گا جیسا کہ باندی کے ثمن کا رجوع کرے گا اور اس عقر کا رجوع نہیں کرے گا جو مستحق نے اس سے لیا ہے اس لیے کہ وہ منفعتِ بضعہ وصول کرنے کا بدل ہے۔

تشریح:

و لو ولدت امة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی پھر اس باندی سے مشتری کا بچہ پیدا ہوا اور مشتری نے بچے کا دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے پھر باندی کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب باپ (مشتری) بچے کی قیمت مستحق کو دے گا بچے کی وہ قیمت وہ لازم ہوگی جو جھگڑے کے دن ہوگی یعنی جس دن جھگڑا ہوا ہے اس دن بچے کی جو قیمت ہوگی وہ باپ پر لازم ہوگی اور وہ بچہ آزاد ہوگا اس لیے کہ مغرور کا بچہ آزاد ہوتا ہے اس پر تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے کہ مغرور کا بچہ آزاد ہوتا ہے اور باپ پر اس بچے کی ضمان ہوتی ہے اور ضمان میں اختلاف ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان بدل کے ساتھ ہوگی کہ باپ اس بچے کے بدلے دوسرا بچہ غلام خرید کردے گا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان قیمت کے ساتھ ہوگی اور ہم نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بچے کی قیمت جھگڑے والے دن کی معتبر ہوگی کیوں اسی دن مشتری (باپ) نے بچے کو مستحق سے روکا ہے تو اسی دن کی قیمت لازم آئے گی۔ مغرور سے مراد وہ شخص ہے جو کسی عورت سے جان بوجھ کر نکاح یا ملک یمین کی وجہ سے وطی کرے پھر وہ عورت بچے کو جنم دے دے پھر اس عورت کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس وطی کرنے والے شخص کا نام مغرور رکھا گیا ہے اس لیے کہ بائع نے اس شخص کو دھوکہ دیا ہے اور وہ باندی جو بائع کی ملک نہیں تھی بائع نے اس شخص کو فروخت کردی۔

فان مات...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مغرور کا بچہ مرگیا تو اب مغرور مستحق کو کچھ نہیں دے گا کیوں مغرور کی طرف سے منع نہیں پایا گیا اس لیے کہ منع طلب کرنے کے بعد ہوتا ہے پس جب بچہ مرگیا ہے تو مستحق اس کو طلب نہیں کرے گا جب طلب نہیں کرے گا تو مغرور پر اس کی ضمان لازم نہ آئے گی اور اسی طرح اگر بچہ مرگیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا تھا تو یہ مال اس کے والد کا ہوگا اس لیے کہ بچہ آزاد تھا اور اگر اس بچے کو باپ نے قتل کردیا یا کسی دوسرے نے قتل کیا اور باپ نے اس کی دیت لے لی تو بھی والد مستحق کے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیوں

کہ قتل کرنے کی وجہ سے بچے کا بدل سالم ہے اور بدل کی سلامت گویا بچے کی سلامت ہے اور بدل سے روکنا گویا بچے کو روکنا ہے۔

لہٰذا اس وجہ سے باپ پر قیمت لازم آئے گی اور والد قیمت ادا کرنے کے بعد اس قیمت کا بائع پر رجوع کرے گا جیسا کہ مشتری باندی کے ثمن کا بائع پر رجوع کرے گا البتہ مستحق کے مشتری سے جو عُقر لیا ہے مشتری اس مقر کا بائع پر رجوع نہیں کرے گا۔ عقر وہ تاوان ہے جو اس وقت لازم آتا ہے جب ایک شخص اپنی ملک والی عورت سے وطی نہ کرے اور کسی دوسرے کی ملک والی عورت سے وطی کرلے اور حد واجب نہ ہو تو اس وقت عقر لازم آتا ہے تو یہ عقر منافع بضعہ وصول کرنے کے بدلے میں ہوتا ہے اس وجہ سے مشتری اس عقر کا بائع پر رجوع نہیں کرے گا کیوں کہ مشتری نے منافع بضعہ وصول کیے ہیں۔

......☆☆☆......

کتاب الاقرار

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اقرار کو دعویٰ سے موخر کیا ہے اس لیے کہ جب مدعی دعویٰ کرے گا تو مدعیٰ علیہ یا اس کا اقرار کرے گا یا اس کا انکار کرے گا اور انکار کی صورت میں خصومت ثابت ہو جائے گی اور اگر اقرار کرے گا تو اقرار کے احکام بیان کرنے کے لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ باب ذکر کیا ہے۔

[عنایہ: ج ۷ رص ۲۹۵]

کتاب الاقرار سے قبل بطور تمہید چند باتیں جاننی چاہییں۔

لغوی معنی:

اقرار کا لغوی معنی ''اثبات'' (ثابت کرنا) ہے۔

شرعی معنی:

''هو اخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه'' (اقرار کسی کے حق کی اپنی ذات پر ثابت ہونے کی خبر دینا ہے)

اقرار کا سبب:

اقرار کا سبب واجب کو اپنے ذمے سے خود خبر دے کر ساقط کرنے کا ارادہ کرنا ہے۔

اقرار کا رکن:

اقرار کا رکن وہ الفاظ ہیں جو اس باب میں مذکور ہیں اور جن سے اقرار کا موجب ثابت ہوتا ہے۔

اقرار کا حکم:

اقرار کا حکم مقر بہ کا ثبوت ہے اقرار کے حکم میں تفصیل ہے جو شرح میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اقرار کی دلیل:

اقرار قرآن، حدیث، اجماع اور معقول سے ثابت ہے۔

اقرار قرآن کی آیت ''و ليملل الذى عليه الحق و ليتق الله ربه و لا يبخس منه شيئا''

اقرار حضرت ماعز رضی اللہ عنہ والی حدیث سے ثابت ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کا اقرار قبول کیا تھا۔

تمام مسلمانوں کا اقرار کے حجت ہونے پر اجماع ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ ایک خبر صدق اور کذب دونوں کے درمیان متردد تھی پھر اقرار کی وجہ سے جہت صدق راجح ہو گئی۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۹۷]

اقرار کی شرائط:

اقرار کی شرطیں مقر کا عاقل ہونا، بالغ ہونا اور بعض احکام میں آزاد ہونا، اور مقر بہ ایسی شئی ہو جس کو مقر لہ کے حوالے کرنا واجب ہو۔ اور مقر اپنے اختیار سے اقرار کرے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۹۶]

اقرار کی اقسام:

اقرار کی دس اقسام ہیں:

(۱) عروض اور دیون کا اقرار۔ (۲) جائیداد اور حیوان کا اقرار۔ (۳) غلامی اور آزادی کا اقرار۔ (۴) مذروعی اور عددی اشیاء کا اقرار۔ (۵) نفی اور براءت کا اقرار۔ (۶) نکاح اور طلاق کا اقرار۔ (۷) نسب اور وراثت کا اقرار۔ (۸) قتل اور زخموں کا اقرار۔ (۹) حد اور چوری کا اقرار۔ (۱۰) سامان اور درختوں کا اقرار۔ [و فیه تفصیل مذکور فی الفتاوی النتف: ص ۴۶۷]

عبارت:

هو اخبار بحق الأخر علیه، و حکمه ظهور المقر به لا انشاؤه فصح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاق و عتق مکرها لما کان حکم الاقرار الظهور لا الانشاء صح الاقرار بالخمر للمسلم و لا یصح تملیك الخمر ایاه و لا یصح الاقرار بالطلاق و العتاق مکرها و لو کان انشاءً یصح لان طلاق المکره و عتاقه واقعات عندنا۔ و لو اقر حر مکلف بحق معلوم او مجهول صح و لزمه بیان ما جهل بماله قیمة صحة الاقرار بالمجهول مبنیة علی انه اخبار لا انشاء تملیك و صدق المقر مع حلفه ان ادعی المقر له اکثر منه۔ و لا یصدق فی اقل من درهم فی علی مال۔ و من النصاب فی علی مال عظیم من الذهب او من الفضة و من خمس و عشرین فی الابل و من قدر النصاب قیمة فی غیر مال الزکوة۔ و من ثلثة نصب فی اموال عظام۔

ترجمہ:

اقرار کسی حق کی خبر دینا ہے جو دوسرے کا مقر پر ہے اور اس کا حکم مقر بہ کا ظہور ہے انشاء نہیں ہے لہٰذا مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے نہ کہ طلاق اور اعتاق کا زبردستی اقرار کرنا جب اقرار کا حکم ظہور ہے انشاء نہیں ہے تو مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے اور مسلمان کو شراب کا مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور طلاق اور عتاق کا اقرار زبردستی کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو یہ زبردستی اقرار درست ہوتا اس لیے کہ مکرہ کی طلاق اور عتاق ہمارے نزدیک واقع ہوتے ہیں اور اگر آزاد مکلف نے کسی معلوم یا مجہول حق کا اقرار کر لیا تو یہ صحیح ہے اور مقر کو مجہول شئی کا بیان ایسی شئی کے ساتھ کرنا لازم ہوگا جس کی قیمت ہو مجہول شئی کے اقرار کا صحیح ہونا اس پر مبنی ہے کہ اقرار اخبار ہے تملیک کی انشاء نہیں ہے۔ مقر کی حلف کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اگر مقر لہ نے مقر بہ سے اکثر کا دعوی کیا اور ''علی مال'' کی صورت میں مقر کی تصدیق ایک درہم سے کم میں نہیں کی جائے گی اور ''مال عظیم من الذهب او من الفضة'' کی صورت میں ایک نصاب سے کم تصدیق نہیں کی جائے گی اور ''الابل'' کی صورت میں پچیس اونٹوں سے کم تصدیق نہیں کی جائے گی اور مال زکوٰۃ کے علاوہ میں نصاب کے بقدر قیمت میں تصدیق کی جائے اور ''اموال عظام'' کی صورت میں تین ''نصاب سے کم تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

و حکمه ظهور المقر به ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اقرار کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک شئی کا اقرار کیا تو اس اقرار کی وجہ سے مقر بہ شئی کا ظہور ہوا ہے کہ یہ شئی مقر کے ذمے لازم تھی اور اقرار کے ذریعے مقر نے اس شئی کا ظہور کر دیا ہے اور اقرار کا حکم انشاء نہیں ہے انشاء سے مراد شئی کو ابتداء ثابت کرنا ہے۔ یعنی اقرار کی وجہ سے کوئی شی ابتداء ثابت نہیں ہوتی بلکہ جو شی پہلے سے ثابت شدہ ہے اس کو اقرار کے ذریعے ظاہر کیا جاتا ہے تو اقرار کے حکم میں ایک مثبت جانب ہے اور دوسری منفی جانب ہے کہ اقرار مقر بہ کا ظہور ہے (مثبت جانب) اور اقرار انشاء نہیں ہے (منفی جانب) تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں جانبوں پر تفریع پیش کی ہے جب اقرار کا حکم مقر بہ کا ظہور ہے تو اس وجہ سے ذمی شخص کا

مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے کیوں کہ ممنوع شراب سے نفع اٹھانا ہے ملک کا ظہور ممنوع نہیں ہے اور اگر یہ اقرار انشاء ہوتا تو مسلمان کو شراب کا مالک بنانا لازم آتا جو کہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح اقرار انشاء نہیں ہے اس لیے کہ اگر کسی شخص کو اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی کے لیے طلاق کا اقرار کرے یا اپنے غلام کے لیے آزادی کا اقرار کرے اور اس نے طلاق یا عتاق کا اقرار کر لیا تو طلاق اور عتاق واقع نہ ہوگا کیوں کہ اقرار مقربہ کا ظہور ہے اور یہاں طلاق اور عتاق کا پہلے وقوع نہیں ہوا چہ جائیکہ اس کا ظہور ہو اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو طلاق اور عتاق نافذ ہو جاتے۔

عبارت:

و دراهم ثلثة و دراهم كثيرة عشرة هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ لان جمع الكثرة اقله عشرة و عندهما لا يصدق فی اقل من النصاب و كذا درهما درهم و كذا كذا احد عشر و كذا و كذا احد و عشرون لان كذا و كذا كناية عن العددين و اقل عددين يذكران بغير و او احد عشر و اقل عددين يذكران بالواو احد و عشرون و لو ثلث بلا واو فاحد عشر لانه لانظير لثلثة بلاواو فالاقرب منه اثنان بلا واو يعنی احد عشر و مع و او فمأته واحد و عشرون و ان ربع زيد الف يعنی ان ربع زيد الف يعنی ان رب لفظ كذا مع الواو فيكون الف و مائة واحد و عشرون۔ و علی و قبل اقرار بدين و صدق ان وصل به هو وديعة و ان فصل لا لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله هو وديعة يكون بيان تغيير بتاويل ان عليه حفظ الوديعة و هو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء و التخصيص و عند او معی او فی بيتی او كيسی او صندوقی امانة ۔ و قوله لمدعی الالف اتزنها او انتقدهااو احلنی بها او قضيتكها او ابرأتنی منه او تصدقت بها علی او وهبتها لی او احلتك بها علی زيد اقرار و بلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك و لا تقل قولا زيفا و احلنی يراد به امهلنی فی الجواب و قضيت يراد به حكمت بانك كاذب و ابرأتنی من ان لا تدعی علی و تصدق علی كثيراً فما بالك تدعی علی بلا حق ووهبتنی كثيراً كما فی تصدق و احلت لك مالا علی زيد فماصنعت به۔

ترجمہ:

اور ''دراهم'' کی صورت میں تین درھموں میں تصدیق کی جائے گی اور ''دراهم كثيرة'' کی صورت میں دس درھموں میں تصدیق کی جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے۔ اس لیے کہ جمع کثرت کم از کم دس ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی اور ''كذا درهما'' کی صورت میں ایک درہم میں تصدیق کی جائے گی اور ''كذا كذا'' کی صورت میں گیارہ درہم میں تصدیق کی جائے گی اور ''كذا و كذا'' کی صورت میں اکیس دراہم میں تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ ''كذا و كذا'' عدد سے کنایہ ہے اور کم از کم دو عدد جو بغیر واو کے ذکر کیے جاتے ہیں گیارہ ہیں اور کم از کم دو عدد جو واؤ کے ساتھ ذکر کیے جاتے ہیں اکیس ہیں اور اگر اس نے تین عدد بغیر واؤ کے ذکر کیے تو گیارہ ہیں اس لیے بغیر واؤ کے تین عددوں کی نظیر نہیں ہے پس اس سے اقرب دو ہیں بلا واؤ یعنی گیارہ اور واؤ کے ساتھ ہوں تو ایک سو اکیس ہوں گے اور اگر چار عدد ذکر کیے تو ہزار زیادہ کیے جائیں گے یعنی اگر اس نے ''كذا'' کا لفظ واؤ کے ساتھ چار مرتبہ ذکر کیا تو ایک ہزار ایک سو اکیس ہوں گے اور ''علی'' اور ''قبل'' دین کا اقرار کرنا ہے اور اس کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے اس لفظ کے ساتھ ''هو وديعة'' موصولاً ملا دیا اور اگر اس نے فصل کیا تو تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس کا ظاہر دین کا اقرار ہے پس اس کا قول ''هو وديعة'' بیان تغییر ہوگا اس تاویل کے ساتھ کہ اس پر ودیعت کی حفاظت کرنا ہے اور موصولاً صحیح ہے مفصولاً صحیح نہیں ہے۔ استثناء اور تخصیص کی طرح اور ''عندی'' یا ''معی'' یا ''فی بيتی'' یا ''كيسی'' یا ''صندوقی'' کہنے کی صورت میں امانت ہوگی اور مقر کا ہزار کے مدعی سے کہنا کہ تو ان کا وزن کر لے یا تو ان کو پرکھ لے یا تو

ان کی مجھ کو مہلت دے دے یا میں نے تجھ کو وہ ہزار ادا کر دیے ہیں یا تو نے مجھ کو ان سے بری کر دیا ہے یا تو نے ان کو مجھ پر صدقہ کر دیا ہے یا تو نے مجھیہ بہ کر دیے ہیں یا میں نے ان دراھم کے بارے میں تجھ کو زید کے حوالے کیا ہے یہ اقرار ہوگا اور ضمیر کے بغیر اقرار نہ ہوگا اس لیے کہ اگر ضمیر کا ذکر نہ کیا جائے تو اس بات کا احتمال ہے کہ تو اپنے کلام کا عقل کے ترازو سے وزن کر لے یا تو اپنے کلام کو پرکھ لے اور تو کھوٹی بات نہ کہہ اور ''احلنی'' سے مراد یہ لیا گیا ہو کہ تو مجھ کو جواب میں مہلت دے اور ''قضیت'' سے مراد یہ ہو کہ میں نے اس بات کا فیصلہ کر دیا ہے کہ تو جھوٹا ہے اور تو نے مجھے اس سے بری کر دیا ہے کہ تو مجھ پر دعوی کرے اور تو نے مجھ پر بہت سا مال صدقہ کیا ہے پس تجھے کیا ہو گیا کہ تو مجھ پر بلا حق کے دعوی کر رہا ہے اور تو نے مجھ کو بہت سا مال ھبہ کیا جیسا کہ ''تصدقت'' میں ہے اور میں نے زید پر تیرے حوالے مال کیا تھا تو نے اس مال کا کیا کیا۔

تشریح:

و دراھم کثیرۃ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی نے کہا میں نے فلاں کے کثیر دراہم دینے ہیں تو یہ دس درہم شمار ہوں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے ذمے دراہم کا ایک نصاب لازم ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان جمع الکثرۃ...... سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ جمع کثرت کا کم از کم اطلاق دس پر ہوتا ہے اس لیے ''دراھم کثیرہ'' سے مراد دس دراہم ہوں گے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی جو دلیل بیان کی ہے اس میں صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے کلام کیا ہے۔ [من شاء فلیراجعه ثمه: ج ۷ رص ۳۰۸]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۳ رص ۲۰، خانیہ: ج ۳ رص ۱۳۶]

و علی و قبل ...... سے مصنف اقرار کے الفاظ کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کہا ''علی مال فلان، قبلی مال فلان'' تو اس صورت میں یہ دین کا اقرار ہوگا اور اگر اس شخص نے اس کے ساتھ ''ھو ودیعة'' ملا دیا اور یوں کہا ''علی مال فلان ھو ودیعة'' تو اب یہ دین کا اقرار نہ ہوگا بلکہ امانت کا اقرار ہوگا یہ اس وقت جب یہ شخص ''ھو ودیعة'' کو موصولاً کہے اگر یہ شخص ''ھو ودیعة'' کو ''علی مال'' سے الگ ذکر کرے تو اب یہ دین کا اقرار ہوگا اور امانت نہ ہوگی کیوں کہ ''ھو ودیعة'' بیان تغییر ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے۔ مفصولاً صحیح نہیں ہوتا جس طرح استثناء اور تخصیص ہے۔

و عندی او معی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ ''عندی مال زید'' یا ''معی'' یا ''فی بیتی'' یا ''کیسی'' یا ''صندوقی'' تو ان ساری صورتوں میں یہ شئی امانت ہوگی دین نہ ہوگی اس لیے کہ ان الفاظ کے ذریعے کسی شئی کے قبضے کا اقرار کیا جاتا ہے ان الفاظ سے اپنے ذمے میں دین ثابت نہیں ہوتا۔

و قوله لمدعی الف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے شخص پر ہزار درہم کا دعوی کیا اور مدعیٰ علیہ نے کہ ''اتزنھا'' یا ''انتقدھا'' یا ''احلنی بھا'' یا ''قضیتکھا'' یا ''ابراتنی منھا'' یا ''تصدقت بھا علی'' یا ''وھبتھا لی'' یا ''احلتك بھا علی زید'' تو ان سارے الفاظ کی صورت میں دین کا اقرار ہوگا اور مدعیٰ علیہ کے ذمے ہزار درہم لازم ہوں گے اور یہ اس وقت ہے جب ''ھاء'' ضمیر کو ساتھ ذکر کیا ہو اور اگر ''ھاء'' ضمیر کو ذکر نہیں کیا تو اب یہ دین کا اقرار نہ ہوگا اس لیے کہ ضمیر ذکر نہ کرنے کی صورت میں یہ الفاظ دین کے علاوہ ایک دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتے ہیں جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وہ معنی بیان کر دیے ہیں جو شرح کے محتاج نہیں ہیں۔

عبارت:

و ان قر بدین مؤجل صدق المقر له ان قال هو حال و حلف ای حلف المقر له علی انه لیس مؤجلا فیحب له الدین حالا۔ و مائة و درهم کلها دراهم و فی مائة و ثوب و مائة و ثوبین تفسیر المائة و مائة و ثلثة اثواب کهلا ثیاب اعلم ان فی قوله لفلان علی مائة و درهم عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ تفسر المائة فی علنی مائة و ثوب و هو القیاس و عندنا اذا ذکر بعد لفظ العدد ما هو من المقدرات کما اذا قال مائة و درهم ومائة و قفیز حنطة یکون المائة من جنس ذلك المقدر قیاسا علی ما اذا ذکر بعد لفظ العدد عددا اٰخر نحو مائة و ثلثة اثواب و ان لم یکن من المقدرات کالثوب مثلاً فح یفسر المائة۔ و الاقرار بدأبة فی اصطبل یلزهما۔ فقط و خاتم حلقة و فصه ای الاقرار بخاتم یلزم حلقه و فصه هذا من باب العطف علی معمولی عاملین مختلفین والمجرور مقدم نحو فی الدار زید و الحجرة عمرو کذا فی قوله و سیف جفنة و حمائله و نصله و حجلة العید ان والکسوة الحجلة البیت المزین بالثیاب و السرر و ثمر فی قوصرة ایاهماکثوب فی مندیل او ثوب۔ و ثوب فی عشرة اثواب واحد هذا عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ (عند ابی حنیفة و ابی یوسف) فان عشرة اثواب لا تکون تابعة اثوب واحد و عند محمد رحمه الله تعالیٰ یلزمه احد عشر ثوبا لان الثوب النفیس یلف فی ثیاب کثیرة۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے دین موجل کا اقرار کیا تو مقرلہ کی تصدیق کی جائے گی اگر مقرلہ نے کہا کہ وہ نقد ہیں اور مقرلہ سے اس بات پر حلف لیا جائے گا کہ وہ دین موجل نہیں ہے پس مقر پر دین نقد واجب ہوگا اور ''مائة و درهم'' کی صورت میں سارے دراھم ہوں گے اور ''مائة و ثوب'' اور ''ثوبان'' کی صورت میں ''مائة'' کی تفسیر کی جائے گی اور ''مائة و ثلثة اثواب'' میں سارے کپڑے ہوں گے تو جان لے کہ اس کے قول ''لفلان علیّ مائة و درهم'' میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''مائة'' کی تفسیر کی جائے گی جیسا کہ ''مائة و ثوب'' کی صورت میں ہے اور یہ قیاس ہے اور ہمارے نزدیک جب عدد کے لفظ کے بعد اس شئی کو ذکر کیا گیا جو مقدرات میں سے ہو جیسا کہ جب اس نے کہا ''مائة و درهم'' اور ''مائة و قفیز حنطة'' تو ''مائة'' اس مقدر کی جنس میں سے ہوگا قیاس کرتے ہوئے اس صورت پر جب عدد کے لفظ کے بعد دوسرا عدد ذکر کیا جائے جیسے ''مائة و ثلثة اثواب'' اور اگر مقدرات میں سے نہ ہو جیسے کپڑا تو اس وقت ''مائة'' کی تفسیر کی جائے گی اور گھوڑے کا اصطبل میں اقرار کرنے سے فقط گھوڑا لازم ہوگا اور انگوٹھی کا اقرار کرنے سے اس کا حلقہ اور نگینہ دونوں لازم ہوں گے یہ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنے کے باب سے ہے اور مجرور مقدم ہے جیسے ''فی الدار زید و الحجرة عمرو'' اسی طرح ماتن کے قول اور تلوار کا اقرار کرنے سے اس کی نیام اور اس کا پرتلا اور اس کا پھل لازم ہوگا اور ڈولی کا اقرار کرنے سے لکڑیاں اور کپڑا لازم ہوں گے۔ حجرہ وہ کمرہ ہے جس کو کپڑوں اور سے مزین کیا جاتا ہے اور ٹوکری میں پھلوں کا اقرار کرنے سے دونوں لازم ہوں گے۔ جیسے ایک کپڑا کے رومال یا کپڑے میں اقرار کرنے سے (دونوں لازم ہوں گے) اور ایک کپڑے کا دس کپڑوں میں اقرار کرنے سے ایک کپڑا لازم ہوگا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ دس کپڑے ایک کپڑے کے تابع نہیں ہوتے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ اس لیے کہ نفیس کپڑے کو بہت سے کپڑوں میں لپٹا جاتا ہے۔

تشریح:

و ان اقر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے فلاں شخص کے ہزار روپے دینے ہیں اور ایک ماہ

بعد دینے ہیں اور مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ ابھی دینے ہیں تو اب مقرلہ کی بات کا اعتبار حلف کے ساتھ کیا جائے گا اس لیے کہ مقر اجل کا دعوی کر رہا ہے اور مقرلہ اس کا منکر ہے اور منکر پر حلف ہوتا ہے۔　[فتح القدیر: ج ۷ رص ۳۱۵]

و مائة و درهم...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اقرار کرتے ہوئے یوں کہا ''لفلان علی مائة و درهم'' تو اب ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور اگر کسی نے کہا ''لفلان علی مائة و ثوب'' تو اب ایک کپڑا لازم ہوگا اور ''مائة'' کی تفسیر پوچھی جائے گی اصل وجہ یہ ہے کہ مقر نے ''مائة'' کے بعد واؤ حرف عطف ذکر کیا ہے اور اس کے بعد درہم یا کپڑے کا ذکر کیا ہے اور حرف عطف مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے کیوں کہ معطوف علیہ اور معطوف ایک دوسرے کا غیر ہیں اب قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ''مائة و درهم'' اور ''مائة و ثوب'' دونوں صورتوں میں ایک درہم اور ایک کپڑا لازم ہو اور مائة کی تفسیر پوچھی جائے لیکن ہمارے علماء کرام نے درہم اور دینار کی صورت میں استحسان کو لیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور ''مائة'' اسی جنس میں سے ہوگا جس جنس میں سے معطوف ہے اور ''مائة و ثوب'' کی صورت میں ہمارے علماء نے قیاس پر عمل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک کپڑا لازم ہوگا اور ''مائة'' کی تفسیر پوچھی جائے گی کیوں کہ معطوف درہم اور دینار نہیں ہے اور اسی طرح اگر معطوف مکیلی یا موزونی شئی ہو تو بھی ''مائة'' کی تفسیر پوچھی نہ جائے گی اور ''مائة'' معطوف کی جنس میں سے ہوگا۔　[فتح القدیر: ج ۷ رص ۳۱۶]

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''مائة و درهم'' والی صورت میں قیاس پر عمل کیا ہے اور اس میں فرمایا ہے کہ ''مائة'' کی تفسیر پوچھی جائے گی اور ایک درہم لازم ہوگا اور ہم نے کہا کہ جب عدد کے بعد مکیلی یا موزونی شئی ذکر کی جائے تو ''مائة'' اسی مکیلی یا موزونی شئی کی جنس میں سے ہوگا جیسے ''مائة و درهم'' موزونی کی مثال ہے اور ''مائة و قفيز حنطة'' مکیلی کی مثال ہے اور ہم نے ان دونوں صورتوں کو اس صورت پر قیاس کیا ہے جب ایک عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر کیا جائے اور اس کے بعد جس جنس کی شئی ہوگی یہ دونوں عدد اسی کی جنس میں سے ہوں گے جیسے مائة و ثلثة اثواب کی صورت میں ہے کہ ایک سو تین کپڑے لازم ہوں گے اگر چہ ''اثواب'' مکیلی یا موزونی شئی نہیں ہے پھر '' مائة و ثلثة، اثواب '' کی جنس میں سے ہے کیوں کہ ''اثواب'' کو ''ثلثة'' کے عدد کے بعد حرف عطف کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے لہٰذا ان دونوں میں مغایرت نہ ہوگی پس یہ ''اثواب'' ''مائة و ثلثة'' دونوں کی تفسیر بنے گا۔

و ثوب في عشرة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے فلاں کا ایک کپڑا دس کپڑوں میں دینا ہے تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقر کو صرف ایک کپڑا لازم ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں گے اس لیے کہ کبھی کپڑا ایسا نفیس ہوتا ہے جس کو بہت سارے کپڑوں میں لپیٹ کر دیا جاتا ہے لہٰذا گیارہ کپڑے لازم ہوں جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک کپڑا دس کپڑوں کے تابع نہیں ہوتا لہٰذا صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔　[اللباب: ج ۲ رص ۲۳، ھدایہ: ج ۳ رص ۲۳۴]

عبارت:

و خمسة في خمسة بنية الضرب خمسة و بنية مع عشرة و عند حسن بن زياد يلزمه خمسة و عشرون و قد ذكر في كتاب الطلاق و في من درهم الى عشرة و ما بين درهم الى عشره عليه تسعة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ لان الغاية الاولىٰ تدخل ضرورة والاخيرة لا تدخل و عندهما تدخل الغايتان فيجب عشرة و عند زفر رحمه الله تعالىٰ لا تدخل شئى منهما فيجب ثمانيه و في له من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط له ما بينهما و الفرق لابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ ان في قوله ما بين الواحد الى العشرة لا وجود لما بينهما الا بانضمام الاول كما يقال سنى مابين خمسين الى ستين اى مع الضمام الآحاد

التی دون الخمسین بخلاف ما بین الحائطین۔ و لو اقر بالحمل صح و حمل علی الوصیة من غیره ای یحمل هذا الاقرار علی ان رجلا اوصی بالحمل لرجل و مات الموصی فالان یقر وارثه بانه للموصیٰ له و کذا له ان بین المقر سبباً صالحاً کالارث و الوصیة ای یصح الاقرار للحمل ان بین المقر سببا صالحا کالارث و الوصیة للحمل تصح و الحمل یرث و ان لم یبین سببا صالحا کما لو بین الهبة او قال اشتریت له لا یصح و انما لا یحتاج الی ذکر السبب الصالح فی الاقرار باحمل لان الوصیة متعنة هناك بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعارضة کالارث و الوصیة۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے ''خمسة فی خمسة ''ضرب کی نیت کے ساتھ کہا تو پانچ درہم لازم ہوں گے اور ''مع '' کی نیت کے ساتھ دس درہم لازم ہوں گے اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچیس درہم لازم ہوں گے اور یہ کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکا ہے اور ''من درهم الی عشرة '' اور ''مابین درهم الی عشرة '' کی صورت میں مقر پر نو درہم لازم ہوں گے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ غایت اولیٰ ضرورۃ داخل ہوگی اور غایت اخیرہ داخل نہ ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں غاتین داخل ہوں گی پس دس دراہم واجب ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں میں کوئی شئی داخل نہ ہوگی پس آٹھ درہم واجب ہوں گے اور ''له من داری ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط ''(اس آدمی کا میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار تک حصہ ہے) کی صورت میں مقر لہ کے لیے وہ جگہ ہوگی جو ان دونوں دیواروں کے درمیان ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرق یہ ہے کہ مقر کے قول ''ما بین الواحد الی العشرة ''میں اس حصے کا جو ان دونوں کے درمیان ہے وجود نہیں ہے مگر پہلی دیوار کو ملانے کے ساتھ جیسا کہ کہا جاتا ہے ''سنی ما بین خمسین الی ستین ''(میری عمر پچاس سے ساٹھ کے درمیان ہے) یعنی ان اعداد کو ملا کر جو پچاس سے کم ہیں بخلاف اس کے جو دو دیواروں کے درمیان ہے اور اگر ایک آدمی نے حمل کا اقرار کیا تو یہ صحیح ہے اور یہ غیر سے وصیت پر محمول ہوگا یعنی اس اقرار کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ایک آدمی نے کسی آدمی کو وصیت کی تھی اور وصیت کرنے والا مر گیا تو اب اس کے وارث نے اس بات کا اقرار کیا کہ یہ موصی لہ کا ہے اور اسی طرح اس حمل کے لیے وہ شئی ہوگی اگر مقر نے سبب صالح ذکر کیا جیسا کہ وراثت اور وصیت یعنی حمل کے لیے اقرار صحیح ہے اگر مقر نے سبب صالح ذکر کیا جیسے وراثت اور وصیت کیوں کہ حمل کے لیے وصیت صحیح ہے اور حمل وارث بنتا ہے اور اگر مقر نے سبب صالح ذکر نہ کیا جیسا کہ اگر مقر نے ہبہ کو بیان کیا یا اس نے کہا میں نے حمل سے خریدا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ حمل کے اقرار میں سبب صالح کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ وہاں وصیت متعین ہے، بخلاف حمل کے لیے اقرار کرنے کے کیوں کہ اسباب متعارض ہیں جیسے وراثت اور وصیت۔

تشریح:

و خمسة و خمسة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا لفلان علیّ خمسة فی خمسة (کہ میں نے فلان کے پانچ درہم میں پانچ درہم دینے ہیں) اور اس نے ضرب کی نیت کر لی تو اب اس شخص کو پانچ درہم لازم ہوں گے کیوں کہ ضرب کی وجہ سے شئی کے اجزاء زیادہ ہو جاتے ہیں اور مضروب زیادہ نہیں ہوتا مثلاً اگر پانچ دراہم کے ہزار ٹکڑے کر لیں تو بھی ان کا وزن اتنا ہی رہے گا البتہ اجزاء زیادہ ہو جائیں گے اور ضرب سے بھی اجزاء زیادہ ہوتے ہیں اور مضروب اتنا ہی رہتا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کتاب الطلاق میں یہ بات گزر چکی ہے کتاب الطلاق میں یہ عبارت ہے ''لان عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لا فی زیادة المضروب ''۔[شرح وقایة: ج ٢ ص ٤٧]

اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ پچیس درہم لازم ہوں گے کیوں عرف میں پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس حاصل ہوتے ہیں اور اگر اس شخص نے خمسة فی خمسة میں ''فی ''کو ''مع ''کے معنی میں مراد لیا تو اب دس درہم ہوں گے اس

لیے کہ ''فی'' ظرف کے لیے ہے اور اس میں ''مع'' کا احتمال ہے۔

و فی من درھم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا ''لہ علیّ من درھم الی عشرۃ'' یا ''لہ علی ما بین درھم الی عشرۃ'' تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نو درہم لازم ہوں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے قیاس پر عمل کیا ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ پہلا درہم غایتِ اولیٰ ہے اور دسواں درہم غایت اخیرہ ہے اور دونوں غائتین مغیا میں داخل نہ ہوں گی لہٰذا آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

لطیفہ:

امام اصمعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ سے اسی مسئلے کے بارے میں جھگڑتے ہوئے فرمایا کہ آپ کا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جس سے کسی نے اس کی عمر کے بارے میں سوال کیا اور اس نے جواب دیا ''مابین تعین الی سبعین'' تو اب اس شخص کی عمر آپ کے اصول کے مطابق نو سال ہوگی کیوں کہ دونوں غائتیں داخل نہ ہوں گی تو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ حیران ہوگئے۔ [التلویح: ج ۱ / ص ۲۱۶]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غایت کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ معدوم شئی موجود کی غایت نہیں بن سکتی اور مغیا کا وجود غایت کے وجود پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص کہے ''خذ من مالی من درھم الی مائۃ'' تو اب دوسرے شخص کے لیے ایک درہم بھی لینا صحیح ہے اور پورے سو درہم بھی لینا صحیح ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غایت اولیٰ ضرورۃ مغیا میں داخل ہوگی کیوں کہ دوسرا اور تیسرا درہم پہلے درہم کے بغیر ثابت نہ ہوگا لہٰذا غایت اولیٰ داخل ہوگی اور غایت اخیرہ کو داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا نو درہم لازم ہوں گے پس امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے غایت اولیٰ میں استحسان کو اختیار کیا ہے اور غایت ثانیہ میں قیاس کو اختیار ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے دونوں میں استحسان کو اختیار کیا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں میں قیاس کو اختیار کیا ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ / ص ۱۳۰]

و فی لہ من ...... یہ مسئلہ ماقبل والے مسئلے کی طرح ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا ''لہ من داری ما بین ھذا الحائط الی ھذا الحائط'' تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقرلہ کو صرف مغیا یعنی دونوں دیواروں کے درمیان کی جگہ ملے گی اور دیواریں داخل نہ ہوں گی پس امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں غایت اولیٰ اور غایت اخیرہ دونوں کو داخل نہیں کیا جب کہ ماقبل والے مسئلے میں غایتِ اولیٰ کو داخل کیا تھا تو اسی فرق کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ''والفرق لابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ'' سے بیان کر رہے ہیں کہ ماقبل والے مسئلے میں جب مقر نے کہا تھا ''ما بین الواحد الی العشرۃ'' تو واحد اور عشرۃ کے مابین جو اعداد تھے ان کا وجود پہلے عدد کو ملائے بغیر ثابت نہ ہوگا اس لیے پہلی غایت کو ضرورۃ داخل کیا گیا تھا جیسا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے ''سنی ما بین خمسین الی ستین'' تو یہاں پچاس سے اوپر جو اعداد ہیں وہ بھی داخل ہوں گے جب کہ اس مسئلے میں دونوں دیواروں کے مابین جگہ کا وجود دونوں دیواروں کے بغیر موجود ہے لہٰذا پہلی دیوار کو مغیا میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

و لو اقر بالحمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے باندی کے حمل کا کسی دوسرے شخص کے لیے اقرار

کیا کہ یہ حمل اس شخص کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور ہم حمل کے اقرار کرنے کو اس پر محمول کریں گے کہ باندی کا مولیٰ مرگیا تھا اور اس نے اپنے وارث کو وصیت کی تھی کہ اس باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ فلاں شخص کا ہے تو اب وارث جو اقرار کر رہا ہے یہ وصیت کی وجہ سے کر رہا ہے۔

و کذا له ان...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی عورت کے حمل کے لیے کسی رقم کا اقرار کیا مثلاً اس شخص نے کہا میں نے اس حمل کے ایک ہزار روپے دینے ہیں تو اب یہ شخص اس رقم کا سبب صالح بیان کرے گا یا سببِ غیر صالح بیان کرے گا اگر سبب صالح بیان کرے مثلاً یوں کہے یہ حمل ہزار روپے کا فلاں شخص سے وارث بنا ہے یا اس حمل کے لیے فلاں شخص نے ہزار روپے کی وصیت کی تھی تو اب حمل کے لیے وصیت بھی صحیح ہے اور حمل وارث بھی بنتا ہے لہٰذا یہ دونوں ایسے سبب ہیں جن کی حمل صلاحیت رکھتا ہے اور اگر مقر نے سبب غیر صالح ذکر کیا مثلاً یوں کہا میں نے ہزار روپے حمل کو ھبہ کیے تھے تو میں ان کا اقرار کر رہا ہوں تو اب یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حمل میں ھبہ قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے کیوں کہ ھبہ میں قبضہ شرط ہوتا ہے یا پھر مقر نے کہا کہ میں نے شراء کا معاملہ حمل سے کیا تھا۔ اس لیے ہزار روپے کا اقرار کر رہا ہوں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ حمل میں بیع اور شراء کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ سبب غیر صالح ہے۔ وانما لا یحتاج ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے حمل کے لیے اقرار کیا تو سبب کے صالح اور غیر صالح ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے جب کہ پہلی صورت میں جب ایک شخص نے حمل کا اقرار کیا تو سبب کے صالح اور غیر صالح ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے حمل کا اقرار کیا تو اس صورت میں یہ اقرار وصیت پر محمول ہوگا وصیت کے علاوہ کسی دوسرے سبب کا احتمال نہیں ہے جب کہ اس صورت میں جب ایک شخص نے حمل کے لیے اقرار کیا تو اب اسباب میں مزاحمت ممکن ہے اس لیے سبب صالح کا بیان ضروری ہے جیسے وراثت اور وصیت وغیرہ۔

عبارت:

فان ولدت حیا لاقل من نصف حول ای من وقت الاقرار فله ما اقر و ان ولدت حیین فلهما و ان ولدت میتا فللموصی و المورث لانه اذا بین السبب و قال ان فلانا اوصی بهذا الحمل او ان فلانا مات و ترکه میراثا له فیکون هذا اقرار بملك الموصی او المورث فینقسم بین ورثتهما و ان فسر ببیع او اقراض اوابهم الاقرار لغیٰ هذا عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و عند محمد رحمه الله تعالیٰ و یصح الاقرار و یحمل علی السبب الصالح۔ و ان اقر بشرط الخیار بان قال لفلان علی الف درهم علی ان بالخیار فیه ثلثة ایام صح و بطل شرطه لان الخیار للفسخ و الاقرار لا یحتمله۔ و من المسائل الکثیرة الوقوع انه لو اقر ثم ادعی انه کاذب فی الاقرار فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ لا یلتفت الی قوله لکن یفتی علی قول ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ ان المقر له یحلف ان المقر لم یکن کاذبا و کذا لو ادعی وارث المقر فعند البعض لا یلتفت الی قوله لان حق الورثة لم یکن ثابتا فی زمان الاقرار و الاصح التحلیف لان الورثة ادعوا امر الواقر به المقر له یلزمه و اذا انکر استحلف و ان کان الدعویٰ علی ورثة المقر له فالیمین علیهم بالعلم ان لا نعل انه کان کاذباً ۔

ترجمہ:

پھر اگر باندی نے اقرار کے وقت سے نصف سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دے دیا تو اس بچے کے لیے وہ شئی ہوگی جس شئی کا اس شخص نے اقرار کیا ہے اور اگر باندی نے دو زندہ بچے جنم دیے تو دونوں کے لیے مقر بہ ہوگا اور اگر باندی نے مردہ بچے کو جنم دیا تو مقر بہ موصی اور مورث کے لیے ہوگا اس لیے کہ جب اس نے سبب بیان کیا اور یہ بات کہی کہ فلاں نے اس حمل کے بارے میں وصیت کی ہے اور بے شک فلاں مر چکا ہے اور اس نے حمل کے لیے میراث چھوڑی ہے تو یہ موصی یا مورث کی ملک کا اقرار ہوگا پس ان دونوں کے ورثہ کے درمیان تقسیم ہو جائے گا اور اگر اس نے

بیع یا قرض کے ساتھ تفسیر کی یا اقرار کو مبہم رکھا تو اقرار لغو ہو جائے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار صحیح ہوگا اور اقرار سبب صالح پر محمول کیا جائے گا اور اگر ایک شخص نے شرطِ خیار کے ساتھ اقرار کیا اس کی صورت یہ ہے کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں اس شرط پر کہ مجھے اس میں تین دن کا خیار حاصل ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا اور اس کی شرط باطل ہو جائے گی اس لیے کہ خیار فسخ کرنے کے لیے ہوتا ہے اور اقرار اس کا احتمال نہیں رکھتا اور کثیر مسائل میں سے جو وقوع پذیر ہیں۔ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اقرار کیا پھر اس نے اقرار میں جھوٹا ہونے کا دعوی کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، لیکن فتوی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ مقرلہ سے اس بات پر حلف لیا جائے گا کہ مقر جھوٹا نہیں ہے اور اسی طرح اگر مقر کے وارث نے دعوی کیا تو بعض کے نزدیک اس کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اس لیے کہ ورثہ کا حق اقرار کے زمانے میں ثابت نہ تھا اور اصح حلف لینا ہے کیوں کہ ورثہ نے ایسی بات کا دعوی کیا ہے اگر مقرلہ اس کا اقرار کرلے تو اس کو لازم ہو جائے اور جب مقرلہ انکار کرے تو اس سے حلف لیا جائے اور اگر مقرلہ کے ورثہ پر دعوی ہو تو ان پر علم کی یمین ہوگی کہ ہم نہیں جانتے کہ مقر جھوٹا ہے۔

تشریح:

فان ولدت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی حمل کے لیے رقم کا اقرار کیا اور باندی نے اقرار کے وقت کے بعد سے چھ ماہ کے اندر بچے کو جنم دے دیا تو بچے کو مقر بہ ملے گا اور اگر باندی نے دو بچوں کو جنم دے دیا تو دونوں بچوں کو مقر بہ ملے گا اور اگر باندی نے مردہ بچے کو جنم دیا تو اب مقر بہ موصی کا ہوگا اگر اس شخص نے اقر کا سبب وصیت بیان کیا اور اگر اس شخص نے اقرار کا سبب وارثت بیان کیا تھا تو اب مقر بہ مورث کا ہوگا، لیکن چوں کہ موصی اور مورث مر چکے ہیں اس لیے مقر بہ موصی اور مورث کے ورثہ کے درمیان تقسیم ہوگا اور اگر مقر نے اقرار کا سبب بیع یا قرض بیان کیا یا اس نے اقرار کو مبہم رکھا تو اس صورت میں اقرار لغو ہو جائے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اقرار صحیح ہوگا اور اس کو سبب صالح پر محمول کرلیں گے۔ مثلاً وصیت اور وراثت پر محمول کریں گے تا کہ اقرار صحیح ہو جائے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۱۳۴، اللباب: ج ۲/ص ۲۵]

و من المسائل الکثیرة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے اقرار کیا اور اقرار کرنے کے بعد مقر نے اس بات کا دعوی کیا کہ میں نے جھوٹا اقرار کیا تھا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شخص کو مقر بہ لازم ہوگا اور اس کے دعوی کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقرلہ سے (جو مدعی علیہ ہے) اس بات پر حلف لیا جائے گا کہ مقر جھوٹا نہیں ہے بلکہ اس نے سچا اقرار کیا ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [درمختار: ج ۵/ص ۶۰۴]

......☆☆☆☆......

باب الاستثناء

عبارت:

و من استثنیٰ بعض ما اقر به متصلا لزمه باقیه۔ و ان استثنیٰ الکل فکله ای لزمه کله لان استثناء الکل لا یصح۔ فان استثنیٰ کیلیا او وزنیا من دراهم صح قیمة و ان استثنیٰ غیر هما منها لم یصح ان قال له علی مائة دراهم الا دینار او الا قفیز حنطة صح الاستثناء وان قال الا ثوباً لم یصح هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لوجود المجانسة من وجه اذا کان مکیلا او موزونا و عند محمد رحمه الله تعالیٰ لا یصح فی الکل لعدم المجانسة من وجه و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ یصح فی الکل للمجانسة من حیث المالیة۔ و من اقرو وصل به ان شاء الله تعالیٰ بطل اقراره۔ و لو استثنیٰ بناء دار اقر بها کانا للمقر له لان الاستثناء لا یصح لان البناء انما یدخل بالتبعیة و ما هو کذلك لا یصح استثناؤه و ان قال بناؤها لی و عرصته لك فکما قال و فص الخاتم و نخلة بستان کبنائها ان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه او هذا البستان له الا نخلته لا یصح الاستثناء و لو قال ان الحلقة له و الفص لی اولارض له و النخل لی صحیح۔

ترجمہ:

اور جس شخص نے مقر بہ میں سے بعض کا متصلاً استثناء کرلیا تو مقر کو باقی لازم ہوگا اور اگر اس نے کل کا استثناء کرلیا تو اس کو کل لازم ہوگا یعنی اس کو کل مقر بہ لازم ہوگا اس لیے کہ کل کا استثناء صحیح نہیں ہے پھر اگر اس نے دراہم میں سے کیلی یا وزنی کا استثناء کرلیا تو قیمت کے لحاظ سے صحیح ہے اور اگر دراہم میں ان دونوں کے علاوہ کسی شئی کو استثناء کیا تو صحیح نہیں ہے، اگر ایک شخص نے کہا فلاں کے مجھ پر سو دراہم ہیں مگر ایک دینار یا ایک گندم کا قفیز تو استثناء صحیح ہے اور اگر اس نے کہا ''الا ثوبا'' تو صحیح نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے من جہ مجانست پائے جانے کی وجہ سے جب کہ وہ مکیلی یا موزونی ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام میں صحیح نہیں ہے من کل وجہ مجانست نہ پائے جانے کی وجہ سے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام صحیح ہے مالیت کے اعتبار سے مجانست پائے جانے کی وجہ سے اور جس شخص نے اقرار کیا اور اس کے ساتھ ''ان شاء اللہ'' ملا دیا تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا اور اگر ایک شخص نے ایسے گھر کی عمارت کا استثناء کیا جس گھر کا اس نے اقرار کیا تھا تو وہ دونوں مقر لہ کے ہوں گے کیوں کہ استثناء صحیح نہیں ہے اس لیے کہ بناء تابع ہونے کی وجہ سے داخل ہوتی ہے اور جو اس طرح ہو اس کا استثناء صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے کہا اس کی عمارت میری ہے اور اس کا صحن تیرا ہے تو جس طرح اس نے کہا ہے اور انگوٹھی کا نگینہ اور باغ کے درخت گھر کی عمارت کی طرح ہیں اگر اس نے کہا کہ یہ انگوٹھی فلاں کی ہے مگر اس کا نگینہ (میرا ہے) یا یہ باغ فلاں کا ہے مگر اس کے درخت (میرے ہیں) تو استثناء صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے کہا کہ حلقہ فلاں کا ہے اور نگینہ میرا ہے یا زمین فلاں کی ہے اور درخت میرے ہیں تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:

و من استثنی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے ہزار درہم کا اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ ہی اس

نے کچھ رقم کا استثناء کرلیا مثلاً اس نے کہا کہ میں نے ہزار درہم دینے ہیں، مگر تین سو درہم تو اب مقر کو سات سو درہم لازم ہوں گے اس لیے کہ احناف کے نزدیک استثناء تکلم بالباقی ہے گویا اس شخص نے سات سو درہم کا اقرار کیا تھا اور یہ استثناء اس وقت صحیح ہوگا جب کہ متصل ہو اور اگر منفصل ہو تو استثناء درست نہ ہوگا اور مقر کو پوری رقم لازم ہوگی اور اگر ایک شخص نے کل کا استثناء کردیا مثلاً یوں کہا ''لفلان علی الف درھم الا الف درھم'' تو یہ استثناء صحیح نہ ہوگا اور پورا اقرار لازم ہوگا اور یہ کل کا استثناء اس وقت صحیح نہیں ہے جب کہ مستثنیٰ کا لفظ بعینہٖ وہی ہو جو مستثنیٰ منہ کا لفظ ہے اور اگر دونوں کے الفاظ الگ ہوں تو کل کا استثناء صحیح ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص یوں کہے ''نسائی طوالق الا نسائی'' تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے یوں کہا ''نسائی طالق الازینب و سعاد و ھند'' تو اب یہ استثناء صحیح ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۲۸]

فان استثنی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا پھر اس میں سے کیلی یا وزنی شئ کا استثناء کرلیا مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں، مگر ایک دینار یا ایک گندم کا قفیز نہیں ہے تو یہ استثناء صحیح ہے اور اگر کیلی اور موزونی کے علاوہ کسی شئ کا استثناء کیا مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے میرے ایک ہزار دہم ہیں مگر ایک کپڑا نہیں ہے تو اب یہ استثناء صحیح نہ ہوگا اور پورے ہزار درہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خواہ کیلی اور وزنی کا استثناء کرے یا اس کے علاوہ کسی دوسری شئ کا استثناء کرے دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں استثناء صحیح ہے۔

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ استثناء متصل کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی جنس ایک ہو اور ہم جنس ہونا کیلی اور وزنی شئ میں ہوگا۔ بہرحال جب اس شخص نے ہزار درہم سے ایک دینار کا استثناء کیا تو ایک دینار ثمن کے اعتبار سے دراہم کی جنس میں سے ہے اور اسی طرح گندم کے قفیز میں وصف کے اعتبار سے ثمنیت ہوتی ہے اگرچہ ذات کے اعتبار سے ثمنیت نہیں ہے کیوں کہ جب گندم کے قفیز کو عقد میں متعین کیا جائے تو اس کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا مکیلی اور موزونی شئ من وجہ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہے اور کپڑا نہ ذات کے اعتبار سے ثمن ہے اور نہ وصف کے اعتبار سے ثمن ہے لہٰذا جنس ایک نہیں ہے پس کپڑے کا استثناء صحیح نہ ہوگا اور درہم اور گندم کے قفیز کا استثناء صحیح ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۳۱]

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ دینار اور کپڑے دونوں درہم کی جنس میں سے نہیں ہیں جب یہ دونوں درہم کی جنس میں سے نہیں ہیں تو استثناء متصل نہ رہے گا۔ کیوں کہ استثناء متصل کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی جنس ایک ہو اور یہاں جنس ایک نہیں ہے لہٰذا پورا اقرار لازم ہوگا۔

[فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۲۹]

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ سب کی جنس مالیت کے اعتبار سے ایک ہے کیوں کہ درہم اور دینار اور کپڑا اور گندم میں سے ہر ایک مال ہے جب ہر ایک مال ہے تو ان کی جنس ایک ہے لہٰذا استثناء صحیح ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۲۳۰]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[اللباب: ج ۲/ص ۲۱، شامی: ج ۵/ص ۶۰۵، بدائع الصنائع: ج ۶/ص ۲۳۸]

عبارت:

فان قال له علی الف من ثمن عند ماقبضته و عینه فان سلمه المقر له لزمه الالف و الا لاقول ما قبضته صفة العبد و قوله عینه ای عین العبد و هو فی ید المقر له فان سلم المقر له ذلك العبد الی المقر لزمه و الا لا و ان لم یعین لزمه و ما قبضه لغو ای قوله و ما قبضته لو عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ سواء و صل او فصل لان انکار البقض فی المعین ینافی الوجوب لان جهالة المبیع کهلاکه فلایجب الثمن فیکون هذا رجوعا و عندهماان وصل صدق لانه بیان تغییر عندهما۔ کقوله من ثمن خمر ای یکون لغوا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وصل ام فصل و عندهما ان وصل صح و ان فصل لا ۔

و فی من ثمن متاع او قرض و هی زیوف او بنهرجة او ستوقة او رصاص لزمه الجید هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وصل ام فصل و عندهما ان وصل صدق لانه رجوع عنده و بیان تغییر عندهما۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے کہا فلاں کے مجھ پر اس غلام کے ثمن میں سے ہزار روپے ہیں جس غلام پر میں نے قبضہ نہیں کیا اور اس نے غلام کو معین کر دیا اور اگر مقرلہ نے غلام اس کے حوالے کر دیا تو اس کو ہزار لازم ہوں گے ورنہ لازم نہ ہوں گے ماتن کا قول ''ما قبضتہ'' ''عبد'' کی صفت ہے اور ماتن کا قول ''عینہ''، یعنی مقر نے غلام کو متعین کر دیا۔ دراں حالکہ غلام مقرلہ کے قبضے میں ہے، پھر اگر مقرلہ نے یہ غلام مقر کے حوالے کر دیا تو مقر کو ہزار روپے لازم ہوں گے ورنہ لازم نہ ہوں گے اور اگر مقر نے غلام معین نہ کیا تو اس کو ہزار روپے لازم ہوں گے اور اس کا قول ''ما قبضتہ ''لغو ہو جائے گا یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا قول ''ما قبضتہ ''لغو ہو گا خواہ وصل کرے یا فصل کرے اس لیے کہ غیر معین میں قبضے کا انکار وجوب کے منافی ہے کیوں کہ مبیع کا مجہول ہونا مبیع ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ لہٰذا ثمن واجب نہ ہو گا اور یہ رجوع ہو گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وصل کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیان تغییر ہے جیسے مقر کا قول ''من ثمن خمر ''یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لغو ہو گا وصل کرے یا فصل کرے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وصل کرے تو صحیح ہے اور اگر فصل کرے تو صحیح نہیں ہے اور (میرے ذمے فلاں کے ہزار روپے) سامان کے ثمن یا قرض کے ہیں اور وہ کھوٹے ہیں یا نبہرجہ ہیں یا ستوقہ ہیں یا سیسے کے ہیں تو اس کو عمدہ دراہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے وصل کرے یا فصل کرے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وصل کرے تو تصدیق کی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیان تغییر ہے۔

تشریح:

فان قال له...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میرے ذمے فلاں شخص کے ہزار روپے ہیں اور وہ ہزار روپے ایک غلام کا ثمن ہیں جو غلام میں نے اس شخص سے خریدا تھا اور میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا اور مقر نے غلام کو متعین کر دیا کہ میں نے یہ غلام اس شخص سے خریدا تھا اب اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔ جس میں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت بیان کی ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ مقرلہ نے وہ غلام مقر کے حوالے کر دیا تو مقر کو اقرار لازم ہو جائے گا اور ہزار روپے دینے ہوں گے اور اگر مقرلہ نے وہ غلام حوالے نہ کیا تو مقر کے ذمے ہزار روپے نہ ہوں گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یوں کہے کہ یہ غلام تو آپ کا ہے یہ غلام میں نے آپ کو فروخت نہیں کیا ہے البتہ میں نے دوسرا غلام آپ کو

فروخت کیا تھا تو اس صورت میں مقر کے ذمے ہزار روپے لازم ہوں گے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یوں کہے کہ یہ غلام میرا ہے میں نے آپ کو یہ غلام فروخت نہیں کیا تو اس صورت میں مقر کے ذمے کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ مقرلہ یوں کہے کہ یہ غلام میرا ہے میں نے آپ کو یہ غلام فروخت نہیں کیا بلکہ دوسرا غلام آپ کو فروخت کیا تھا تو اس صورت میں دونوں حلف اٹھائیں گے۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۲۳۷، منحۃ الخالق: ج ۷ رص ۳۲۹]

یہ ساری صورتیں اس وقت ہیں جب مقر نے غلام کو متعین نہیں کیا اور اگر مقر نے غلام معین نہیں کیا اور یوں کہا "له علي الف من ثمن ما قبضته" تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقر کو ہزار روپے لازم ہوں گے اور مقر کا قول "ما قبضته" لغو ہو جائے گا خواہ "ما قبضته" کو ماقبل والے کلام کے ساتھ ملا کر کہے یا جدا کر کے کہے دونوں صورتوں میں یہ قول لغو ہوگا اس لیے کہ غیر معین شئی میں قبضے کا انکار کرنا کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مقر پر ثمن واجب نہ ہو کیوں کہ جب مبیع مجہول ہو تو یہ ایسا ہے کہ مبیع ہلاک ہوگئی ہے اور مبیع کی ہلاکت کے بعد ثمن واجب نہیں ہوتا لہٰذا مبیع کے مجہول ہونے کی صورت میں بھی ثمن واجب نہ ہوگا پس مقر کا قول "ما قبضته" ثمن کے واجب نہ ہونے کا تقاضہ کر رہا ہے تو یہ ما قبل والے کلام سے رجوع ہوگا کہ ماقبل میں مقر نے اپنے ذمے ہزار روپے کا اقرار کیا تھا اور "ما قبضته" کے ذریعے اپنے قول سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے خواہ رجوع موصولاً ہو یا مفصولاً ہو، پس مقر کو ہزار روپے لازم ہوں گے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک "ما قبضته" کا لفظ بیان تغییر ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا پس اگر مقر نے "ما قبضته" موصولاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور مقر کو ہزار روپے لازم نہ ہوں گے اور اگر مفصولاً کہا تو مقر کی تصدیق نہ کی جائے اور ہزار روپے لازم ہوں گے۔

كقوله من ثمن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اختلاف اور حکم پر ایک دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے یوں کہا "له علي الف من ثمن خمر" تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "من ثمن خمر" لغو ہے کیوں کہ یہ رجوع ہے تو اب یہ موصولاً اور مفصولاً صحیح نہ ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک "من ثمن خمر" اگر موصولاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور ہزار روپے لازم نہ ہوں گے اور اگر مفصولاً کہا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ہزار روپے لازم ہوں گے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [ھدایہ: ج ۳ رص ۲۳۸، بدائع الصنائع: ج ۶ رص ۲۴۶]

و في ثمن متاع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا "له علي الف من ثمن متاع و هي زيوف" کہ فلاں کے میرے ذمے سامان کے ثمن میں سے ہزار درہم ہیں اور وہ کھوٹے ہیں اور مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ عمدہ دراہم ہیں تو اب "و هي زيوف او نبهرجه او ستوقة او رصاص" کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لغو ہے خواہ وصل کرے یا فصل کرے کیوں کہ یہ رجوع ہے اور رجوع اقرار میں صحیح نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بیان تغییر ہے لہٰذا وصل کے ساتھ صحیح ہے اور فصل کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۲ رص ۲۴، خانیہ: ج ۳ رص ۱۴۳]

فائدہ:

"زیوف" "ذیف" کی جمع ہے اس درہم کو کہا جاتا ہے جس کو تاجر قبول کرلیں اور بیت المال رد کر دے اور "نبهرجة" وہ درہم ہے جس کو تاجر بھی رد کر دیں اور ان دونوں کی چاندی کھوٹ پر غالب ہوتی ہے "ستوقة" "سة تو یہ" سے معرب ہے وہ درہم ہوتا ہے جس کے اندر پیتل ہو اور باہر چاندی ملی ہوئی ہو۔

عبارت:

و فی من غصب او ودیعة ان ادعی احد هذه صدق الا فصلاً فی الاخیرین ای ان قال له علی الف من غصب او ودیعة الا انها زیوف او بنهرجة صدق و صل ام فصل و ان قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق و ان فصل لا و الفرق بین البیع و القرض و بین الغصب و الودیعة ان الاولین یقعان علی الجیاد فان فسر الدراهم بغیر الجیاد یکون رجوعا و الغصب و الودیة یقعان لی کل ذلك و الستوقة و الرصاص لیسا من جنس الدراهم و انما یسمیان دراهم مجاز فیکون بیان تغییر ان وصل صدق و ان فصل لا۔

و صدق فی غصبت ثوبا و جاء بمعیب و فی له علی الف درهم الا انه ینقص کذا متصلاً و ان فصل لا لان الاستثناء یصح متصلاً لا منفصلاً و لو قال اخذت منك الفا ودیعة فهلك و قال الآخر بل غصبا ضمن و فی اعطیته ودیعة و قال الآخر غصبة لا و الفرق ان فی الاول اقر لو جوب الضمان و هو الاخذ و فی الثانی لم یقر بذلك بل الآخر یدعی علیه الغب و هو ینکر فالقول له۔

ترجمہ:

اور (میرے ذمے فلاں کے ہزار درہم ہیں اور وہ) غصب اور ودیعت کے ہیں اگر ان میں سے کسی ایک کا دعوی کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر آخری دو میں فصل کے اعتبار سے یعنی اگر اس نے کہا فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم غصب یا ودیعت کے ہیں مگر یہ کہ وہ کھوٹے یا نبہرجہ ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی وصل کرے یا فصل کرے اور اگر اس نے ستوقہ یا رصاص کہا پھر اگر اس نے وصل کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر فصل کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ بیع اور قرض کے اور غصب اور ودیعت کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے دونوں عقد عمدہ دراہم پر واقع ہوتے ہیں پس اگر اس نے دراہم کی غیر جیاد کے ساتھ تفسیر کی تو یہ رجوع ہوگا اور غصب اور ودیعت ہر ایک پر واقع ہوتے ہیں اور ستوقہ اور رصاص دراہم کی جنس میں سے نہیں ہے سوائے اس کے نہیں کہ ان دونوں کا نام درہم مجازاً رکھا گیا ہے۔ پس یہ بیان تغییر ہے اگر اس نے وصل کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے فصل کیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس کی ''غصبت ثوبا'' کی صورت میں تصدیق کی جائے گی اور وہ عیب والا کپڑا لے کر آیا اور اس صورت میں کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں، مگر یہ بات ہے کہ وہ اتنے کم ہیں متصلاً کہا اور اگر فصل کیا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ استثناء متصلاً صحیح ہے منفصلاً صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت کے طور پر لیے تھے پھر وہ ہلاک ہو گئے اور دوسرے نے کہا بلکہ غصب کے اعتبار سے لیے تھے تو وہ ضامن ہوگا اور اس صورت میں کہ میں نے اس کو ودیعت کے درہم دیئے تھے اور دوسرے نے کہا تو نے ان کو غصب کیا تھا تو ضامن نہ ہوگا اور فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وجوب ضمان کا اقرار ہے اور وہ لینا ہے اور دوسری صورت میں اس نے وجوبِ ضمان کا اقرار نہیں کیا بلکہ دوسرے نے اس پر غصب کا دعوی کیا ہے اور وہ منکر ہے، پس اس کا قول معتبر ہے۔

تشریح:

و فی من غصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہزار درہم دینے ہیں اور وہ ہزار درہم میں نے اس سے غصب کیے تھے یا اس نے میرے پاس ودیعت رکھوائے تھے اور وہ ہزار زیوف یا نبہرجہ ہیں تو اب اس کی تصدیق کی جائے گی خواہ وصل کرے یا فصل کرے کیوں کہ انسان کو جو درہم ملیں وہ ان کو غصب کر لیتا ہے اور اسی طرح انسان کے پاس جو بھی دراہم ہوں ان کو ودیعت رکھوا دیتا ہے۔ لہٰذا مقر کا قول قبول کیا جائے گا اور اگر مقر نے کہا ''له علی الف درهم من غصب او ودیعة و هی ستوقة او رصاص'' اس کا قول ''و هی ستوقة او رصاص'' اگر ماقبل والے کلام کے ساتھ موصولاً ہو تو قبول کیا جائے گا اور اگر مفصولاً ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ستوقہ اور رصاص حقیقی دراہم نہیں ہیں ان کا نام درہم مجازاً رکھا گیا ہے اور مقر کا قول ''له علی الف درهم'' میں ''درهم'' عام

ہے اس میں حقیقی اور مجازی درہم دونوں داخل ہیں لہٰذا بعد میں ھی ستوقه او رصاص ماقبل کے عموم کو تبدیل کر رہا ہے تو یہ بیان تغییر ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔

والفرق بین البیع...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے" فی من ثمن متاع او قرض "اور اس مسئلے" فی من غصب او ودیعة" میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ بیع اور قرض والے مسئلے میں دراہم کی چار قسموں (زیوف، نبھرجہ، ستوقہ، رصاص) کے بیان کرنے کی صورت میں رجوع ہوگا اور یہ قول قبول نہ ہوگا جب کہ اس مسئلے میں زیوف اور نبھرجہ کی صورت میں یہ قول قبول ہوگا خواہ فصل کرے یا نہ کرے جب کہ ستوقہ اور رصاص میں وصل کی صورت میں قول قبول ہوگا اور فصل کی صورت میں قبول نہ ہوگا تو ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ بیع اور قرض عمدہ دراہم پر واقع ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کے اقرار کے بعد زیوف یا نبھرجہ یا ستوقہ یا رصاص کا ذکر رجوع ہوگا جب کہ غصب اور ودیعت ان چاروں قسموں کے دراہم میں سے ہر ایک پر واقع ہوتے ہیں۔ لہٰذا غصب اور ودیعت کے اقرار کے بعد ان چاروں کا ذکر رجوع نہ ہوگا بلکہ غصب اور ودیعت کی نوع کا بیان ہوگا لیکن ستوقہ اور رصاص کو چوں کہ مجازاً درہم کہا جاتا ہے اس وجہ سے یہ بیان تغییر ہے تو یہ موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔

وفی له علی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے بیع یا قرض یا غصب یا ودیعت کی صورت میں یوں کہا" له علی الف درهم الا انه ینتقص کذا" (کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں مگر اتنے درہم کم ہیں) تو اب اگر اس نے" الا ان ینتقص ...... موصولاً کہا تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر اس نے مفصولاً کہا تو یہ قبول نہ ہوگا کیوں کہ استثناء بیان تغییر ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔

فائدہ:

یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ اگر مفصولاً کہا تو قبول نہ ہوگا یہ اس وقت ہے جب مقر نے فصل خود کیا اور اگر کسی مجبوری کی وجہ سے فصل ہو گیا مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا کھانسی آ گئی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ فصل شمار نہ ہوگا بلکہ وصل ہوگا کیوں کہ کبھی انسان ایک سانس میں کلام کرنے پر قادر نہیں ہوتا پس وہ فصل شمار نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۴۸، الکفایۃ: ج ۷/ص ۳۴۹]

و لو قال اخذت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم امانت کے طور پر لیے تھے اور وہ ہلاک ہو گئے ہیں۔ لہٰذا میرے ذمے ضمان نہیں ہے اور مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے مجھ سے ہزار درہم غصب کیے تھے تو اب مقرلہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور مقر ہزار درہم کا ضامن ہوگا اور اگر مقر نے کہا تو نے مجھ کو ہزار درہم ودیعت کے طور پر دیے تھے اور وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے ہیں اور مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے مجھ سے غصب کیے تھے تو اب مقر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا پہلی صورت میں مقرلہ کا قول معتبر تھا اور مقر ضامن تھا جب کہ دوسری صورت میں مقر کا قول معتبر ہے اور وہ ضامن نہیں ہے دونوں میں کیا فرق ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے" و الفرق ان فی ...... سے بیان کیا ہے کہ پہلی صورت میں جب مقر نے یہ کہا" اخذت منك ...... تو مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا ہے اور ضمان کا سبب" اخذ" (لینا) ہے اور پھر مقر نے" ودیعة" کہا تا کہ ضمان سے بری ہو جائے لیکن مقرلہ نے ودیعت کا انکار کیا اور کہا کہ تو نے ہزار درہم غصب کیے ہیں تو اب مقرلہ کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ جب کہ دوسری صورت میں جب مقر نے" اعطیته" کہا تو مقر نے دراہم دینے کی نسبت مقرلہ کی طرف کی ہے پس مقر ضمان کے سبب کا اقرار نہیں کر رہا ہے اور دوسرا شخص (مقرلہ) مقر پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے کہ تو نے غصب کیے تھے اور مقر اس کا انکار کر رہا ہے تو مقر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ لہٰذا پہلی صورت میں منکر مقرلہ منکر تھا اور دوسری صورت میں مقر منکر ہے اور منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۴۹]

عبارت:

و فی هذا کان ودیعة لی عندك فاخذته فقال هو لی اخذه ای المقر له لانه اقر بیده ثم ادعیٰ انه کان له فاخذته فیسلم الی

المقر له و يقيم البينة و صدق من قال اجرت فرسی او ثوبی هذا فركبة او لبسه و رده او خاط ثوبی هذا بكذا فقبضته هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما يجب ان يسلم الى المقر له ثم يدعيه كما فی مسألة الوديعة و هو القياس و وجه الاستحسان ان فی الاجارة لم يقر بيد الأخر مطلقا بل يده ضرورية لاجل الانتفاع فبقی فی ماوراء الضرورة فی حكم يد الموجر بخلاف الوديعة ۔

ترجمہ:

اوراس صورت میں کہ یہ شئی تیرے پاس میری ودیعت ہے پس میں نے اس کو لے لیا ہے اوراس شخص نے کہاوہ شئی میری ہے تو اس شئی کو مقرلہ لے لے اس لیے کہ مقر نے مقرلہ کے قبضے کا اقرار کیا ہے پھر اس نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ میری ہے پس میں نے اس کو لے لیا تو مقر اس شئی کو مقرلہ کے حوالے کردے اور گواہی قائم کرے اوراس شخص کی تصدیق کی جائے گی جس نے کہا میں نے اپنا یہ گھوڑا یا اپنا یہ کپڑا اجرت پر دیا تھا پس فلاں اس پر سوار ہوا یا اس نے کپڑے کو پہنا اوراس کو واپس کردیا یا فلاں نے میرے اس کپڑے کو اتنے دراہم کے بدلے سلائی کیا ہے پس میں نے اس پر قبضہ کرلیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بات واجب ہے کہ وہ شئی مقرلہ کے حوالے کی جائے پھر مقر اس کا دعویٰ کرے جیسا کہ ودیعت کے مسئلے میں تھا اور یہ قیاس ہے، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں مقر نے دوسرے شخص کے قبضے کا مطلقا اقرار نہیں کیا بلکہ دوسرے کا قبضہ نفع اٹھانے کی وجہ ضروری ہے سو ضرورت کے علاوہ وہ شئی موجر کے قبضے میں باقی رہے گی۔ بخلاف ودیعت کے ہے۔

تشریح:

و فی هذا كان...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی لی اور یہ اقرار کیا کہ یہ شئی میری آپ کے پاس امانت تھی اور میں نے یہ لے لی ہے تو یہ شخص مقر ہے اور دوسرے شخص نے کہا نہیں یہ میری شئی ہے اور یہ شخص مقرلہ ہے تو اب اس شئی کو مقرلہ لے لے گا اس لیے کہ مقر نے شئی پر مقرلہ کے قبضے کا اقرار کیا تھا اور مقر نے اس شئی کے استحقاق کا دعویٰ کیا ہے اور مقرلہ نے اس دعوے کا انکار کیا اور کہا یہ شئی میری ہے تو اب مقر اس شئی کو مقرلہ کے حوالے کردے اور گواہی قائم کرے تو شئی کو لے لے ورنہ مقرلہ حلف اٹھالے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

و صدق من قال...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے اپنا یہ گھوڑا یا یہ کپڑا فلاں شخص کو کرایہ پر دیا تھا اور فلاں اس پر سوار ہوا یا فلاں نے کپڑا پہنا اور مجھے واپس کردیا اور میں نے اس پر قبضہ کرلیا ہے جب کہ فلاں شخص سے اتنے دراہم کے بدلے سلوایا ہے اور فلاں نے کہا یہ کپڑا میرا ہے تو اب دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس کے قبضے میں شئی ہے یعنی مقر کی تصدیق کی جائے گی اور یہ شئی اسی کی ہوگی۔

جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح ودیعت کے مسئلے میں مقرلہ کا قول معتبر تھا۔ اسی طرح اس مسئلے میں بھی شئی کو مقرلہ کے حوالے کیا جائے گا تو اب اگر مقر کے پاس گواہی نہ ہو تو مقرلہ کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا جو کہ پہلی صورت میں مستاجر ہے اور دوسری صورت میں خیاط ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل قیاس ہے کہ مقر نے مقرلہ کے قبضے کا اقرار کیا ہے اور پھر اس شئی کے استحاق کا دعویٰ کیا ہے اور مقرلہ نے دعوے کا انکار کیا ہے اور معتبر قول منکر کا حلف کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہٰذا مقرلہ (مستاجر یا خیاط) کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل استحسان ہے اور یہ ودیعت اور اجارہ کے مسئلہ کے درمیان فرق بھی ہے کہ اجارہ کی صورت میں مقرلہ کا قبضہ

ضرورۃ ثابت ہوگا کیوں کہ اجارہ میں مقصود شئی سے نفع حاصل کرنا ہے اور نفع کا حصول بغیر قبضہ کے ناممکن ہے پس جس جگہ ضرورت نہ ہوتو وہاں وہ شئی مقر کے قبضے میں باقی رہے گی تو جب مقر نے اجارہ کا اقرار کیا تو اس نے قبضے کا اقرار من کل وجہ نہیں کیا بلکہ اجارہ کے اقرار کے تحت قبضے کا اقرار بھی داخل ہوگیا ہے کیوں کہ اصل مقصود نفع حاصل کرنا بخلاف ودیعت کے ہے کیوں کہ ودیعت میں مقصود شئی کی حفاظت کرنا ہوتی ہے اور حفاظت قبضے کے بغیر محقق نہیں ہوتی سو جب کسی نے ودیعت کا اقرار کیا تو اس نے قبضے کا اقرار کیا ہے تو ودیعت کا اقرار قبضے کا اقرار ہے۔لہٰذا اجارہ اور ودیعت کا حکم علیحدہ ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۵۱]

راجح قول:

راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کیوں کہ وہ استحسان پر مبنی ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول قیاس پر مبنی ہے اور استحسان کو قیاس پر ترجیح ہوئی ہے۔ [درمختار: ج ۵/ص ۶۰۹، ھدایۃ: ج ۳/ص ۲۴۰]

......☆☆☆☆......

باب اقرار المریض

عبارت:

دین صحۃ مطلقا ای سواء علم بسببہ او علم بالاقرار و دین مرضہ المراد مرض الموت بسبب معلوم فیہ و علم بلا اقرار و دین مرضہ المراد مرض الموت بسبب معلوم فیہ و علم بلا اقرار کبدل ما ملکہ او تلفہ او مھر عرسہ سواء و قدما علی ما اقر بہ فی مرض موتہ ھذا عندنا و عند الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ھذا یساوی الاولین لاستواء السبب و ھو الاقرار و لنا ان اقرار لمریض و قع بما تعلق بہ حق الغیر۔ و الکل مقدم علی الارث و ان شمل مالہ ای الدیون الثلثۃ و ھی دین الصحۃ و دین المرض بسبب معلوم و دین المرض الذی علم بمجرد الاقرار مقدم علی الارث و ان شمل جمیع المال۔ و لا یصح ان یخص ای المریض فی مرض الموت غریما بقضاء دینہ۔

و لا اقرار ہ لو ارثۃ الا ان یصدقہ البقیۃ ان بقیۃ الغرماء فی الدین و بقیۃ الورثۃ فی الاقرار لو ارث۔ و ان اقر ای المریض بشئی لرجل ثم بنوتہ ثبت نسبہ و بطل ما اقربہ و صح ما اقر لاجنبیۃ ثم نکحھا لان فی الاول اقرار المریض لابنہ و فی الثانی لاجنبیۃ۔ و لو اقر ببنوۃ غلام جھل نسبہ و یولد مثلہ المثلہ ای ھما فی السن بحیث یولد مثلہ مثلہ و صدقہ الغلام ثبت نسبہ ولو فی مرض و شارك الورثۃ تصدیق الغلام انما یشترط اذا کان ممن یعبر و ان لم یعبر و مات المقر ثبت نسبہ و شارك الورثۃ بلا تصدیق۔

ترجمہ:

صحت کا دین مطلقا یعنی برابر ہے کہ وہ اپنے سبب سے معلوم ہوا ہو یا اقرار سے معلوم ہوا ہو اور مرض کا دین مراد مرضِ موت ہے ایسے سبب کے ساتھ جو اس میں معلوم ہو اور اقرار کے بغیر معلوم ہوا ہو جیسے اس شئی کا بدل جس کا مالک بنا ہو یا اس کو ضائع کیا ہو یا اس کی بیوی کا مہر (یہ سارے دین) برابر ہیں اور ان دونوں کو اس دین پر مقدم رکھا جائے گا جس کا اس مریض نے مرضِ موت میں اقرار کیا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دین پہلے دونوں کے برابر ہے سبب کے برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اقرار ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مریض کا اقرار اس مال کے بدلے میں واقع ہوا ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہے اور تمام دین وراثت پر مقدم ہیں اگرچہ اس کے سارے مال کو شامل ہو جائیں یعنی تینوں دین اور وہ صحت کا دین اور مرض کا دین سبب معلوم کے ساتھ اور مرض کا وہ دین جو صرف اقرار سے معلوم ہوا ہے وراثت پر مقدم ہے اگر یہ اور صحیح نہیں ہے کہ مریض مرضِ موت میں کسی غریم کو اس کا دین ادا کرنے کے بارے میں خاص کر لے اور نہ مریض کا اپنے وارث کے لیے اقرار کرنا صحیح ہے مگر یہ کہ باقی اس کی تصدیق کریں یعنی باقی قرض خواہ دین میں اس کی تصدیق کریں اور باقی ورثہ اقرار میں وارث کی تصدیق کریں اور اگر مریض نے کسی آدمی کے لیے کسی شئی کا اقرار کیا پھر اس آدمی کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور جس شئی کے بارے میں اقرار کیا ہے وہ اقرار باطل ہو جائے گا اور جس نے اجنبیہ عورت کے لیے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ پہلی صورت میں مریض کا اپنے بیٹے کے لیے اقرار ہے اور دوسری صورت میں اجنبیہ عورت کے لیے اقرار کیا ہے اور اگر مریض نے ایسے لڑکے کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا جس کا نسب مجہول ہو اور اس لڑکے کی مثل مریض کی مثل کے لیے پیدا ہو سکتا ہو یعنی وہ دونوں عمر میں اس طرح ہوں کہ بچے کا مثل مریض کی

مثل کے لیے پیدا ہوسکتا ہو اور لڑکے نے اس کی تصدیق کردی ہو تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اگرچہ مقر حالتِ مرض میں ہو اور لڑکا ورثہ کا شریک ہوگا بچے کی تصدیق اسی وقت شرط ہے جب وہ بچہ ان میں سے ہو جو معبر ہوں اور اگر وہ معبر نہ ہو اور مقر مر گیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ ورثہ کا بلا تصدیق کے شریک ہوگا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب صحت مند انسان کے اقرار کے احکام سے فارغ ہو گئے تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مریض کے اقرار کے احکامات کو بیان کر رہے ہیں۔ [فتح القدیر: ج ۷ رص ۳۵۴]

دین صحة مطلقا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کو سمجھنے سے قبل یہ بات جاننی چاہیے کہ دین کی تین اقسام ہیں۔

پہلی قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالت صحت میں لازم ہوا ہو۔

دوسری قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالت مرض میں لاحق ہوا ہو اور اس کا سبب معلوم ہو یعنی وہ دین مرض میں کسی سبب کی وجہ سے لاحق ہوا ہو کہ مریض نے حالت سے مرض میں کسی سے کوئی شئی ادھار خریدی ہو

تیسری قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالتِ مرض میں لاحق ہو اور اس کا سبب معلوم نہ ہو اور وہ دین مریض کے اقرار کرنے کی وجہ سے معلوم ہو۔

دین صحة مطلقا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ حالت صحت کا دین خواہ اس دین کا علم سبب کے ذریعے ہو یا اقرار کی وجہ سے علم ہو اور حالتِ مرض کا وہ دین جس کا سبب معلوم ہو یا وہ دین بلا اقرار کے معلوم ہوا ہو مثلاً مریض کسی شئی کا حالت مرض میں مالک بن گیا یا مریض نے کسی کی شئی ضائع کردی یا مریض نے حالت مرض میں کسی عورت سے نکاح کرلیا تو اب مریض نے دین کا اقرار نہیں کیا لیکن مالک بننا، ضائع کرنا، نکاح کرنا ایسے امور ہیں جو مال کے بدلے ہوتے ہیں۔ لہٰذا دین بلا اقرار ثابت ہو گیا۔ تو اب یہ دونوں دین حکم میں برابر ہیں یعنی اگر ایک شخص نے حالتِ مرض میں کسی دین کا سبب کے ساتھ اقرار کیا اور اس پر حالت صحت کا دین بھی ہے اور اب اس کے مال میں دونوں کو ادا کیا جائے گا ایک دین کو دوسرے سے مقدم نہیں جائے گا دین صحة مطلقا...... سے...... مهر عرسه سواء'' تک کا یہی مطلب ہے'' و قد ما علی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حالتِ مرض میں کسی دین کا بغیر سبب کے اقرار کیا جب کہ اس شخص پر حالت صحت کا دین بھی ہے اور حالتِ مرض کا سبب والا دین بھی ہے تو اس شخص پر کل تین دین ہیں۔ (۱) حالت صحت کا دین۔ (۲) حالت مرض کا سبب معلوم کا دین۔ (۳) حالت مرض کا سبب غیر معلوم کا دین تو احناف کے نزدیک حالت صحت اور حالت مرض میں سبب معلوم والا دین اس دین سے مقدم ہوگا جو حالتِ مرض میں سببِ معلوم کے بغیر ہے یعنی مریض کے مال سے پہلے حالت صحت کا دین اور حالت مرض کا سبب معلوم والا دین ادا کیا جائے گا اس کے بعد اگر مال بچ گیا تو پھر حالت مرض میں سببِ غیر معلوم والا دین ادا کیا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالتِ مرض میں سببِ غیر معلوم والا دین دوسرے دونوں دیون کے برابر ہے۔ لہٰذا مریض کے مال میں سے تینوں کو اکھٹے ادا کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لاستواء...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ اقرار اپنے ذمے مال کے وجوب کی خبر دینا ہے اور اس اقرار میں حالتِ صحت اور حالتِ مرض کی وجہ سے فرق نہیں پڑے گا بلکہ حالتِ مرض میں سچ کی جہت راجح ہے لہٰذا حالتِ صحت اور حالتِ مرض کا دین خواہ سبب معلوم ہو یا غیر معلوم ہو تمام کا سبب اقرار ہے جب تمام کا سبب اقرار ہے تو تمام برابر ہیں ان میں سے کوئی ایک دوسرے پر مقدم نہ ہوگا۔

[فتح القدیر: ج ۷ رص ۳۵۵]

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و لنا ان اقرار ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل بیان کررہے ہیں کہ ہمارے نزدیک مریض کے اقرار کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ مریض جب مرضِ موت کی حالت میں ہے تو اس کے مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہوگیا اور جس مال کے ساتھ غیر (ورثہ) کا حق متعلق ہو جائے تو اس مال میں اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہ تینوں دین وراثت سے مقدم ہوں گے یعنی مریض کے مال میں سے پہلے اس کے تینوں دین ادا کیے جائیں گے اس کے بعد بقیہ مال میں وراثت جاری ہوگی خواہ یہ تینوں دین مریض کے سارے مال کو شامل ہو جائیں اور باقی کچھ نہ بچے پھر بھی یہ تینوں مقدم ہوں گے۔

و لو اقر ببنوۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نسب کے اقرار کے بیان کو شروع کررہے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو الگ فصل میں بیان نہیں کیا جب کہ صاحبِ ھدایہ نے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے۔

و لو اقر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی بچے کے لیے اقرار کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب یہاں تین شرطیں ہیں جن کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے پہلی شرط یہ ہے کہ بچہ مجہول النسب ہو کیوں کہ اگر اس کا نسب معروف ہوگا تو اس بچے کا اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس بچے کی مثل مقر کے لیے پیدا ہوسکتا ہو مثلاً مقر کی عمر ۳۵ سال ہو اور بچے کی عمر ۱۰ سال ہو اور اگر بچے کی عمر اتنی ہو کہ اس کی مثل مقر کے لیے پیدا نہ ہوسکتا ہو مثلاً مقر کی عمر ۲۰ سال ہو اور بچے کی عمر ۱۰ سال ہو تو اب اقرار درست نہ ہوگا کیوں کہ مقر ظاہر حال میں اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ بچہ اس کی تصدیق کرے اور یہ شرط اس وقت ہے جب بچہ معبر ہو اور اگر بچہ معبر نہ ہو تو یہ تصدیق شرط نہیں ہے اور بچے کا نسب مقر سے ثابت ہو جائے گا اور جب یہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ ورثہ کے ساتھ جائیداد میں شریک ہو جائے گا۔

عبارت:

و ضح اقرار الرجل و المرأة بالوالدين و الولد و الزوج و المولى و شرط تصديق هؤلاء كما شرط تصديق الزوج او شهادة القابلة فى اقرارها بالولد تكفى شهادة امرأة واحدة و ذكر القابلة خرج مخرج العادة و صحت التصديق بعد موت المقر الا من الزوج بعد موتها مقرة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ لان حكم النكاح ينقطع بالموت فلا يصح تصديق الزوجية بعد انقطاعها بخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق بعد الموت لوجوب العدة و عندهما يصح باعتبار ان حكم النكاح و هو الارث باق بعد الموت وله ان التصديق يستند الى الاقرار و الارث ح معدوم۔ و لو اقر بنسب من غير ولاد كاخ و عم لا يصح لانه تحميل النسب على الغير و يرث الا مع و ارث اخر و ان بعد۔ و من اقر باغ و ابوه ميج شاركه فى الارث بلا نسب لان الميراث حقه فيقبل فيه اقراره و اما النسب ففيه تحميل على الغير۔

و لو اقر احد ابنى ميت له على اخر دين بقبض ابيه نصفه فلا شئى له و النصف للاخر اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فاقر احد ابنى زيد ان زيداً قبض خمسين فلا شئى للمقر و الباقى لاخيه لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه ۔

ترجمہ:

مرد اور عورت کا والدین اور بچے اور شوہر اور مولیٰ کا اقرار کرنا درست ہے اور ان کی تصدیق شرط ہے جیسا کہ عورت کے بچے کا اقرار کرنے کی صورت

میں شوہر کی تصدیق یا دائی کی گواہی شرط ہے۔ایک عورت کی گواہی کافی ہے اور دائی کا ذکر عادت کے طور پر کیا گیا ہے اور مقر کی موت کے بعد تصدیق صحیح ہے مگر شوہر کا تصدیق کرنا عورت کی موت کے بعد جو نکاح کا اقرار کرنے والی ہو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نکاح کا حکم موت کی وجہ سے منقطع ہو گیا۔لہٰذا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا اس کے انقطاع کے بعد صحیح نہیں ہے۔بخلاف بیوی کی تصدیق کے اس لیے کہ نکاح کا حکم موت کے بعد عدت کے وجوب کی وجہ سے باقی ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس اعتبار سے صحیح ہے کہ نکاح کا حکم جو وراثت ہے موت کے بعد باقی ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ تصدیق اقرار کی طرف سہارا لیے ہوئے ہے۔اور وراثت اس وقت معلوم ہے اور اگر ایک شخص نے ولاد کے علاوہ نسب کا اقرار کیا جیسے بھائی اور چچا تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ نسب کو غیر پر محمول کرنا ہے اور وہ وارث ہو گا مگر دوسرے وارث کے ساتھ اگر چہ دور کا وارث ہو اور جس نے بھائی کا اقرار کیا دراں حالکہ اس کا والد فوت ہو چکا ہے تو وہ اس کا وراثت میں بغیر نسب کے شریک ہو جائے گا۔اس لیے کہ میراث اس کا حق ہے پس اس بارے میں اس کا اقرار قبول ہو گا اور بہر حال نسب تو اس میں غیر پر محمول کرنا ہے اور اگر ایسی میت کے دو بیٹوں میں سے ایک نے جس میت کا دوسرے شخص پر دین ہے اپنے والد کے نصف دین پر قبضے کا اقرار کیا تو اس کے لیے کوئی شئی نہیں ہے اور نصف دوسرے بیٹے کا ہے جب زید کا عمرو پر سو درہم دین تھا پھر زید کے دو بیٹوں میں سے ایک نے اس بات کا اقرار کیا کہ زید نے پچاس درہم پر قبضہ کر لیا ہے تو مقر کے لیے کوئی شئی نہیں ہے اور باقی اس کے بھائی کا ہے اس لیے کہ مقر کا اقرار اس کے حصے کی طرف پھرے گا۔

تشریح:

و صح اقرار الرجل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مرد نے اقرار کیا کہ فلاں میرے والدین ہیں یا فلاں میرا لڑکا ہے یا فلاں میرا مولیٰ ہے یا فلاں عورت میری بیوی تو یہ اقرار صحیح ہے اور یہاں بھی وہی شرائط ہیں جو شرائط بچے کا اقرار کرنے کی صورت میں ہیں کہ مقرلہ مجہول النسب ہو اور مقرلہ اس کی تصدیق کرے اور مقرلہ کی مثل مقر کے لیے پیدا ہو سکتی ہو اور اسی طرح اگر عورت نے اقرار کیا کہ فلاں میرے والدین ہیں یا فلاں میرا شوہر ہے یا فلاں میرا آقا ہے تو یہ اقرار کرنا درست ہے اور ان لوگوں کا عورت کی تصدیق کرنا شرط اور اگر عورت نے کسی بچے کے بارے میں یہ کہا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب اقرار اس وقت صحیح ہو گا جب شوہر عورت کی تصدیق کر دے کہ یہ اس عورت کا بچہ ہے یا دائی اس بات کی گواہی دے کہ یہ بچہ اس عورت کا ہے تب عورت کا اقرار کرنا صحیح ہو گا۔

و صحت التصدیق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو کہا گیا ہے کہ مقرلہ کا مقر کی تصدیق کرنا شرط ہے تو اب مقرلہ کا تصدیق کرنا خواہ مقر کی زندگی میں ہو یا مقر کی موت کے بعد ہو دونوں صورتوں میں تصدیق کرنا صحیح ہے اور نسب ثابت ہو جائے گا البتہ اگر ایک عورت نے کسی مرد کے شوہر ہونے کا اقرار کیا اور مرد نے ابھی عورت کی تصدیق نہیں کی تھی کہ عورت مر گئی تو اب عورت کے مرنے کے بعد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا صحیح ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان حکم النکاح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ شوہر کا عورت کی موت کے بعد تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ نکاح کا حکم عورت کی موت کی وجہ سے ختم ہو گیا۔لہٰذا اب وہ مرد اس عورت کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اور اس عورت کی موت کے بعد اگر اس کے نکاح میں تین بیویاں ہیں تو چوتھی عورت سے نکاح کرنا صحیح ہے تو جب نکاح کا حکم باطل ہو گیا تو عورت کا اقرار بھی موت کی وجہ سے باطل ہو گیا لہٰذا اب شوہر کا تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب ایک مرد مر گیا تو اب عورت کا شوہر ہونے کی تصدیق کرنا بالاتفاق جائز ہے اس لیے کہ شوہر کی موت کے بعد نکاح کا حکم باقی ہے اور وہ عورت پر عدت کا وجوب ہے جب نکاح کا حکم باقی ہے تو عورت کے لیے تصدیق کرنا بھی صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عورت کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق کرنا ہے صحیح ہے کیوں کہ مرد عورت کی موت کے بعد نکاح کی وجہ سے عورت کے مال کا وارث بنتا ہے اور وارث بننا نکاح کا حکم ہے جب عورت کی موت کے بعد نکاح کا حکم باقی ہے تو شوہر کا تصدیق کرنا بھی صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب

و لـــــہ ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دے رہے ہیں کہ تصدیق کا دارمدار نکاح پر ہے اور نکاح موت کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے جہاں تک وراثت کا تعلق ہے تو وراثت عورت کے لیے اقرار کرنے کے وقت ثابت نہیں ہوئی تھی بلکہ وراثت موت کے بعد ثابت ہوئی ہے اور تصدیق کا مدار اقرار کے وقت پر ہے اور اقرار کے وقت وراثت معدوم تھی، پس وراثت کو مدنظر رکھتے ہوئے تصدیق کا صحیح ہونا درست نہیں ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۷۰]

و لو افر بنسب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ولاد کے علاوہ رشتے کا اقرار کیا مثلاً یہ کہا فلاں میرا بھائی ہے یا فلاں میرا چچا ہے تو یہ اقرار کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ بھائی کا اقرار کرنے کی صورت میں یہ شخص نسب کو والد پر محمول کر رہا ہے کہ یہ میرے والد کا لڑکا ہے اور غیر پر نسب محمول کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب چچا کا اقرار کیا تو اس نے اپنے دادا پر نسب محمول کیا کہ فلاں میرے دادا کا لڑکا ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اب اگر مقر کا دوسرا اور وارث ہو خواہ قریبی ہو یا بعیدی ہو دونوں صورتوں میں مقر لہ مقر کی میراث میں شریک نہ ہوگا اور اگر مقر کے ساتھ کوئی وارث نہ ہو تو مقر لہ وراثت میں مقر کا شریک ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۷۱]

......☆☆☆☆......

کتاب الصلح

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصلح کو کتاب الاقرار سے موخر کیا ہے اس لیے کہ مقر کا انکار جھگڑے کا سبب ہے اور جھگڑے سے صلح کی جاتی ہے۔ [درمختار: ج ۷/ص ۲۱۶]

کتاب الصلح سے قبل بطور تمہید چند اشیاء جاننی چاہئیں۔

لغوی معنی:

صلح، کا لغوی معنی درست ہونا، فساد کو زائل کرنا۔

شرعی معنی:

''عقد وضع لرفع المنازعة (وہ عقد ہے جو جھگڑا ختم کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے)

رکن:

صلح کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

حکم:

صلح کا حکم یہ ہے کہ مدعی کے دعوی سے براءت حاصل ہو جاتی ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۳۸۵]

اقسام:

صلح کی تین اقسام ہیں۔

(۱) مدعی علیہ کے اقرار کرنے سے صلح کرنا۔

(۲) مدعی علیہ کے انکار کرنے سے صلح کرنا۔

(۳) مدعی علیہ کے سکوت سے صلح کرنا۔

شرائط:

صلح میں تین اشیاء ہوتی ہیں۔ مصالح، مصالح علیہ، مصالح عنہ اور ہر ایک کی جداگانہ شرائط ہیں۔

مصالح (صلح کرنے والا) کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقل ہونا۔ (۲) مصالح کسی صغیر سے صلح کرتے وقت اس کو نقصان نہ دے۔ (۳) صغیر سے صلح کرنے والا ان لوگوں میں سے ہو جو صغیر کے مال میں تصرف کرنے کے مالک ہوں جیسے باپ وغیرہ۔

مصالح علیہ (جس پر صلح کی جائے جس کو بدلِ صلح بھی کہا جاتا ہے) کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) مصالح علیہ مال ہو۔ (۲) مصالح علیہ مال متقوم ہو۔ (۳) مصالح علیہ مصالح کی ملک ہو۔ (۴) مصالح علیہ معلوم ہو۔

مصالح عنہ (جس کی طرف سے صلح کی جائے) کی شرط یہ ہے کہ مصالح عنہ ایسا حق ہو جس کا عوض لینا جائز ہو۔ [بدائع الصنائع: ج ۵/ص ۴۷]

و فی اقسام الصلح کلام مفید مذکور فی الفتاوی النتف من شاء فلیراجعہ ثمہ[۳۰۶]

عبارت:

هو عقد يرفع النزاع صح مع اقرار و سكوت و انكار اى مع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ لا يصح الا فى صورة الاقرار۔ فالاول كبيع ان وقع عن مال بمال فيجرى فيه الشفعة والرد بعيب خيار روية و شرط سواء صولح عن دار او على دار فللشفيع الشفعة و يثبت الرد بالخيارات الثلث لكل واحد من المدعى والمدعىٰ عليه فى بدل الصلح و المصالح عنه۔ و يفسده جهالة البدل۔ و ما استحق من المدعى يرد المدعى حصته من العوض و ما استحق من البدل رجع بحصته من المدعى۔ و كاجارة ان وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيه اى ان كان البدل منفعة يعلم بالتوقيت كالخدمة و سكنىٰ الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل هذا الشئى من هنا الى ثمه و يبطل بموت احدهما فى المدة

ترجمہ:

صلح ایسا عقد ہے جو جھگڑا ختم کرتا ہے اقرار اور سکوت اور انکار کے ساتھ صلح صحیح ہو جاتی ہے یعنی مدعی علیہ کے اقرار اور مدعی علیہ کے سکوت اور مدعی علیہ کے انکار کے ساتھ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلح اقرار کی صورت میں ہی صحیح ہوتی ہے۔ پس پہلے صلح بیع کی طرح ہے اگر صلح مال کے بدلے مال کے ساتھ ہو۔ لہٰذا اس میں شفعہ، عیب کی وجہ سے واپس کرنا، خیار رؤیۃ اور خیار شرط جاری ہوگا برابر ہے کہ گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہو یا گھر پر صلح کی گئی ہو۔ پس شفیع کے لیے شفعہ ہے اور تینوں خیارات کی وجہ سے مدعی اور مدعی علیہ میں سے ہر ایک کے لیے بدل صلح (مصالح علیہ) اور مصالح عنہ کو واپس کرنا ثابت ہوگا اور صلح کو بدل کا مجہول ہونا فاسد کرتا ہے اور مدعی میں جتنی مقدار کا کوئی مستحق نکل آئے تو مدعی عوض میں سے اس کا حصہ واپس کر دے اور بدل میں سے جتنی مقدار کا کوئی مستحق نکل آئے تو مدعی اپنے حصے کا مدعیٰ میں سے رجوع کرلے اور اجارہ کی طرح ہے اگر صلح مال کے بدلے منفعت پر واقع ہو اور اس میں توقیت (وقت مقرر کرنا) کی شرط لگائی گئی ہو یعنی اگر بدل منفعت ایسا ہو جو توقیت کی وجہ سے معلوم ہوا ہو جیسے خدمت کرنا اور گھر میں رہنا، بخلاف اس صورت کے جب صلح مال کی طرف سے اس شئی کو یہاں سے وہاں تک منتقل کرنے پر واقع ہو اور یہ صلح مدت میں کسی ایک کے مرنے کی وجہ سے باطل ہو جائے گی۔

تشریح:

هو عقد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلح کی شرعی تعریف بیان کی ہے کہ وہ ایسا عقد ہے جو جھگڑے کو ختم کر دیتا ہے اور صلح کی تین قسمیں بیان کی ہیں جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ جب مدعی دعوی کرے گا تو مدعی علیہ اس کے دعوے کا اقرار کرے گا اور صلح کرلے گا یا مدعی علیہ اس کے دعوے کا انکار کرے گا اور صلح کرلے گا یا مدعی علیہ سکوت کرے گا اور صلح کرے گا تو ان تینوں صورتوں میں صلح صحیح ہے یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی علیہ دعوے کا اقرار کرے اور صلح کرے تب تو صلح کرنا صحیح ہے اور اگر دعوے کا انکار کرے یا سکوت کرے تو پھر صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔

فالاول كبيع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مدعی علیہ نے کسی شئی کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے دعوے کا اقرار کیا اور صلح کرنا چاہی تو اب مدعی علیہ صلح میں مدعی کو مال دے گا یا کسی شئی کی منفعت وقتِ مقررہ تک دے گا۔ تو اگر مدعی علیہ مال دے تو اب یہ صلح کرنا بیع کرنے کی طرح ہے یعنی جس طرح بیع میں دونوں عوض مال ہوتے ہیں اسی طرح صلح میں بھی دونوں عوض مال ہیں۔ لہٰذا یہ صلح بیع کی طرح ہے تو اب بیع کے جو احکام ہیں وہی احکام اس صلح کے بھی ہوں گے لہٰذا جس طرح بیع میں شفیع کے لیے شفعہ کا اختیار ہوتا ہے اسی طرح صلح میں بھی پڑوسی کو شفعہ کا اختیار ہوگا خواہ اس گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہو کہ ایک شخص نے کسی کے پاس موجود گھر پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کیا اور مدعی علیہ نے ہزار

روپے پر صلح کرلی تو اب اس گھر کے پڑوسی کے لیے شفعہ کرنا صحیح ہے یا اس گھر پر صلح کی گئی ہو کہ ایک شخص نے کسی کے پاس موجود گاڑی پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کیا اور ایک گھر کے بدلے صلح کرلی اور مدعی علیہ نے مدعی کو صلح میں ایک گھر دے دیا تو اب مدعی کو جو گھر ملا ہے اس کے پڑوسی کے لیے اس پر شفعہ کرنا صحیح ہے اور اسی طرح مدعی کے لیے جائز ہے کہ وہ بدل صلح کو خیار عیب یا خیار شرط یا خیار رؤیہ کی وجہ سے واپس کردے اور اسی طرح مدعی علیہ کے لیے بھی جائز ہے کہ مصالح عنہ کو خیار عیب یا خیار شرط یا خیار رؤیہ کی وجہ سے واپس کردے اور جس طرح بیع میں ثمن کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کرتا ہے اسی طرح اگر صلح میں بدل صلح مجہول ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ بشرطیکہ بدل صلح ایسا مال ہو جس کو حوالے کرنا پڑے جیسے پیسے وغیرہ ہیں اور اگر بدل صلح کو حوالے نہ کرنا پڑے تو بدل صلح کے مجہول ہونے سے صلح فاسد نہ ہوگی جیسے ایک شخص نے کسی کے گھر پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے کہا میں تجھ سے اس گھر پر اس بات پر صلح کرتا ہوں کہ میں اپنا دعوی (جو تیری زمین ہے) چھوڑتا ہوں تو اس مسئلے میں بدل صلح ترکِ دعوی ہے اور وہ مجہول ہے۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۲۳]

و اما استحق من المدعی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کے گھر پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کے بعد ہزار روپے پر صلح کرلی پھر بعد میں اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ ہزار روپے کے نصف کا مدعی سے، رجوع کرے گا اور اگر کل گھر کا مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ کل رقم واپس لے لے گا۔

و ما استحق من البدل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس گاڑی تھی پھر کسی دوسرے نے اس پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کے بعد صلح میں مدعی کو گھر دے دیا اور بعد میں اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی نصف بدل کا مدعی علیہ سے رجوع کرے گا۔

[و فیه تفصیل مذکور فی تکملة رد المحتار: ج ۸/ص ۲۲۴]

و كما جاره ان وقع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مدعی علیہ نے صلح میں مال نہیں دیا بلکہ کسی شئی کی منفعت پر صلح کرلی تو اب یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہے لہٰذا جو احکام اجارہ کے ہیں وہی احکام اس صلح کے بھی ہوں گے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہے یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صلح اجارہ کے حکم میں نہیں ہے۔ لہٰذا اجارہ کے احکام اس صلح پر جاری نہ ہوں گے اور فتوی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۲۵]

لہٰذا جس طرح اجارہ میں منفعت کی توقیت شرط ہے کہ میں اتنے وقت تک آپ کو گھر کرائے پر دیتا ہوں تو اسی طرح اس میں بھی منفعت کی توقیت شرط ہے اگر منفعت بغیر توقیت کے معلوم ہو جائے جیسے کپڑے کو رنگنا یا جانور پر سوار ہونا تو پھر توقیت شرط نہیں ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بخلاف ما اذا وقع ...... سے بیان کیا ہے اور جس طرح اجارہ میں دونوں متعاقدین میں سے ایک کی موت کی وجہ سے اجارہ باطل ہو جاتا ہے اسی طرح اس صلح میں بھی اگر مدعی یا مدعی علیہ میں سے کوئی ایک مرگیا تو صلح باطل ہو جائے گی یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موت سے صلح باطل نہ ہوگی۔

عبارت:

و الاخر ان ای الصلح مع سکوت او انکار معاوضة فی حق المدعی و فداء یمین و قطع نزاع فی حق الاٰخر فلا شفعة فی صلح عن دار مع احدهما ای مع السکوت او انکار و تجب فی الصلح علی دار لانه اذا صولح عن دار ففی زعم المدعی علیه انه لم یتجدد له ملك و زعم المدعی لیس بحجة علی المدعی علیه فلا تجب الشفعة و اذا صولح علی دار ففی زعم المدعی انه اخذها عوضا عن حقه فیؤاخذ بزعمه فتجب الشفعة۔ و ما استحق من المدعی رد المدعیٰ حصته من العوض و رجع

بالخصومة فيه اى يخاصم المستحق فيما استحقه و اما استحق من البدل رجع الى الدعوى فى كله او بعضه اى استحق بعض البدل من يد المدعى رجع الى دعوى حصة ما استحق من المصالح عنه و ان استحق كله رجع الى دعوى الكل و فى الصلح مع الاقرار اذا استحق البدل رجع الى المبدل لوجود اقرار المدعى عليه و فى السكوت و الانكار رجع الى دعوى المبدل۔ و لو صالح على بعض دار يدعيها لم يصح و حيلته ان يزيد فى البدل شياء او يبرى المدعى عن دعوى الباقى انما لم يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا عن الكل فاذا زاد فى البدل شيئاً كدرهم او ثوب يكون ذلك الشئى عوضا عما بقى فى يد المدعى عليه و ان ابرأة المدعى عن دعوىٰ الباقى يصح ايضا لان هذه براء ة عن دعوى الاعيان و هى صحيحة و ان لم يكن البراء ة عن الاعيان صحيحة و الفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار فى يد المدعىٰ عليه فيبرى المدعى عن دعوها يصح و ان لم يكن فى يد المدعى عليه فلا كما اذا مات واحد و ترك ميراثاً فبرئ واحد عن نصيبه لا يصح لان هذه براء ة عن الاعيان۔

ترجمہ:

اور دوسری دونوں یعنی سکوت یا انکار کے ساتھ صلح مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور دوسرے کے حق میں یمین کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم کرنا ہے لہٰذا جس گھر کی طرف سے ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ یعنی سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کی گئی ہو تو اس میں شفعہ نہیں ہوسکتا اور گھر پر صلح کرنے کی صورت میں شفعہ واجب ہوگا اس لیے کہ جب گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہے تو مدعی علیہ کے زعم میں اس کی ملک نئی نہیں ہوئی اور مدعی کا زعم مدعی علیہ پر حجت نہیں ہے۔ لہٰذا شفعہ واجب نہ ہوگا اور جب گھر پر صلح کی گئی تو مدعی کا زعم یہ ہے کہ اس نے گھر اپنے حق کے عوض میں لیا ہے پس اس کے زعم کے مطابق اس سے مواخذہ کیا جائے گا تو شفعہ واجب ہوگا اور مدعی میں سے جس کا مستحق نکلا گیا ہے تو مدعی عوض میں سے اس کا حصہ واپس کردے گا اور اس میں خصومة کا رجوع کرے گا یعنی مدعی مستحق سے جھگڑے گا اس جگہ کے بارے میں جس کا وہ شخص مستحق نکلا ہے اور بدل سے جتنی مقدار کا مستحق نکلا گیا ہے تو مدعی تمام میں یا بعض میں دعوی کا رجوع کرے گا یعنی اگر مدعی کے قبضے سے بعض بدل کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی مصالح عنہ میں اتنے حصے کے دعوے کا جس کا مستحق نکلا ہے دعوے سے رجوع کرے گا اور اگر تمام کا مستحق نکلا تو مدعی تمام دعوے کا رجوع کرے گا اور اقرار کے ساتھ صلح کی صورت میں جب بدل کا مستحق نکل آیا تو مدعی مبدل کے دعوے رجوع کرے گا مدعی علیہ کے اقرار کے پائے جانے کی وجہ سے اور سکوت اور انکار کی صورت میں مدعی مبدل کے دعوے سے رجوع کرے گا اور اگر کسی نے بعض گھر پر صلح کی جس کا دعوی کیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اور اس کا حیلہ یہ ہے کہ مبدل میں کوئی شئی زائد کردے یا مدعی باقی کے دعوے سے بری کردے سوائے اس کے نہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ گھر کا بعض کل کی طرف سے عوض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہٰذا جب بدل میں کوئی شئی زائد کردی جیسے درہم یا کپڑے تو یہ شئی اس کا عوض ہوگی جو مدعی علیہ کے قبضے میں باقی ہے اور اگر مدعی نے باقی گھر کے دعوی سے بری کردیا تو یہ بھی صحیح ہے اس لیے کہ یہ اعیان کے دعوے سے براءت ہے اور وہ صحیح ہے اگرچہ اعیان سے براءت صحیح نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق اس صورت میں ظاہر ہوگا جب گھر مدعی علیہ کے قبضے میں ہو پھر مدعی گھر کے دعوے سے بری ہوجائے تو یہ صحیح ہے اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں نہ ہو تو صحیح نہیں ہے جیسا کہ جب ایک شخص مرگیا اور اس نے میراث چھوڑی پھر ایک وارث اپنے حصے سے بری ہوگیا تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ اعیان سے براءت ہے۔

تشریح

و الا خیران ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالی یہ بیان کررہے ہیں کہ جو صلح انکار یا سکوت کے ساتھ ہو تو ایسی صلح مدعی کے حق میں معاوضہ شمار ہوتی ہے اس لیے کہ مدعی کا گمان یہ ہے کہ وہ اپنے دعوی میں سچا ہے لہٰذا وہ اپنا حق لے رہا ہے اور یہ صلح مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم

کرنا ہے کہ مدعی علیہ کے ذمے قسم لازم آ رہی تھی تو مدعی علیہ نے قسم سے بچنے کے لیے مال دیا ہے سو مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں جھوٹا ہے۔ اب یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ مال مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے یہ مدعی علیہ کے انکار کے وقت تو ظاہر ہے کیوں کہ وہ منکر ہے اور منکر پر حلف ہوتا ہے تو حلف سے بچنے کے لیے مدعی علیہ نے مال دے دیا ہے اور جب مدعی علیہ نے سکوت کیا تو اب انکار اور اقرار دونوں کا احتمال ہے اور انکار کی جہت راجح ہے اس لیے کہ آدمی کا ذمہ فارغ ہوتا ہے تو یہاں بھی مال یمین کا فدیہ شمار ہوگا۔

فلا شفعة فی صلح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے عبدالماجد نے فخر پر دعوی کیا یہ گھر میرا ہے اور فخر نے انکار کیا یا سکوت کر لیا اور فخر نے عبدالماجد سے ہزار روپے پر صلح کر لی تو اب فخر کے پڑوسی کے لیے فخر کے گھر پر شفعہ کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ فخر کا گمان یہ ہے کہ میں نے ہزار روپے یمین سے بچنے کے لیے دیئے ہیں اور یہ گھر میری ملک ہے لہٰذا فخر کے گمان کے مطابق اس کی ملک پرانی ہے تو شفیع شفعہ نہیں کر سکتا اور اگر کوئی یہ کہے کہ مال عبدالماجد کے گمان میں تو گھر کا معاوضہ ہے لہٰذا عبدالماجد کے گمان کے مطابق فخر کے گھر پر شفعہ کا اختیار ہونا چاہیے تو اسی شبہے کو دور کرنے کے لیے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: و زعم المدعی ...... کہ مدعی (عبدالماجد) کا گمان مدعی علیہ (فخر) کے خلاف حجت نہ ہوگا۔ فخر کے ساتھ فخر کے گمان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور فخر کے گمان میں معاوضہ نہیں ہے لہٰذا شفعہ واجب نہ ہوگا۔ یہ حکم (شفعہ کا عدم وجوب) مدعی علیہ کے گھر کا ہے جس کی طرف سے صلح کی گئی ہے اور اگر مدعی علیہ نے مدعی کو صلح میں ایک گھر دے دیا تو اس گھر کے پڑوسی کے لیے اس پر شفعہ کرنا جائز ہے کیوں کہ مدعی کے گمان کے مطابق یہ گھر اس کے حق کا عوض ہے لہٰذا مدعی کے گمان کے مطابق مواخذہ ہوگا اور شفعہ واجب ہوگا۔

و ما استحق ...... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ راشد نے عابد پر دعوی کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور عابد نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر عابد نے ہزار روپے پر صلح کر لی اس کے بعد عابد کے کل گھر کا یا نصف گھر کا سہیل مستحق نکل آیا تو اب راشد ہزار روپے عابد کو واپس کر دے اگر پورے گھر کا مستحق نکلا ہے ورنہ پانچ سو واپس کر دے اگر نصف گھر کا مستحق نکلا ہے اور پھر راشد گھر کے بارے میں سہیل سے جھگڑا کرے گا۔

و ما استحق من البدل ...... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ راشد نے عابد پر دعوی کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور عابد نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر ایک باغ پر صلح کر لی اس کے بعد اس پورے باغ کا یا نصف باغ کا سہیل مستحق نکل آیا تو اب راشد پورے گھر کا دوبارہ دعوی کرے اگر پورے باغ کا مستحق نکلا ہے ورنہ نصف گھر میں دوبارہ دعوی کرے گا اگر نصف باغ کا مستحق نکلا ہے اب رہی یہ بات کہ جب مدعی علیہ نے دعوے کا اقرار کیا اور پھر صلح کی اور پھر بدل صلح میں کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اس کے بقدر مصالح عنہ مدعی علیہ سے لے گا اور جب مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر صلح کی اور پھر بدل صلح میں کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اس کے بقدر دوبارہ دعوی کرے گا اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ "و فی الصلح مع الاقرار ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ اقرار کے ساتھ صلح کرنے کی صورت میں مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا تھا کہ یہ شئی مدعی کی ہے لہٰذا جب بدل صلح کا مستحق نکلے گا تو مدعی اسی کے بقدر مصالح عنہ لے لے گا اور جب مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا تو اس نے اس بات کا اقرار نہیں کیا کہ یہ شئی مدعی کی ہے اور مدعی کے دعوے پر صلح کی ہے پس جب بدل صلح کا مستحق نکل آیا تو مدعی کو بدل صلح چوں کہ دعوے کی بنیاد پر ملا تھا لہٰذا مدعی دوبارہ دعوی کرے گا۔

و لو صالح علی ...... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک گھر تھا پھر طارق نے اس گھر پر دعوی کیا اور خالد نے صلح میں اسی گھر کا ایک کمرہ طارق کو دے دیا تو یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ گھر کا بعض حصہ کل گھر کی طرف سے عوض نہیں بن سکتا اس لیے کہ طارق نے جس کمرے پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے کل حق کا بعض ہے تو طارق نے اپنے حق میں سے بعض لے لیا اور باقی گھر میں طارق کا دعوی باقی رہے گا تو یہ صلح کرنا باطل ہے، لیکن مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس صلح کو صحیح کرنے کے دو حیلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا حیلہ یہ ہے کہ خالد صلح کرتے وقت ایک کمرے کے ساتھ درہم یا کپڑا دے دے تا کہ یہ درہم یا کپڑا باقی گھر کا عوض بن جائے اور صلح صحیح ہو جائے۔

دوسرا حیلہ یہ ہے کہ طارق جب ایک کمرہ لے لے تو یوں کہہ دے "براءت من دعوای فی هذه الدار" (میں اس گھر میں اپنے دعوی سے بری ہو گیا) تو یہ صلح صحیح ہو جائے گی۔ [عنایہ: ۷/ص ۳۸۳]

اشکال:

دوسرے حیلے میں مدعی نے بقیہ گھر سے براءت کی ہے تو یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس حیلے میں مدعی نے مدعی علیہ کو عین سے بری کیا ہے اور عین سے بری کرنا باطل ہے اس لیے کہ عین خارج میں ہوتی ہے جس کے ساتھ دعوی متعلق ہوتا ہے اور براءت اس شئی سے ہوتی ہے جو ذمے سے متعلق ہو لہذا یہ حیلہ صحیح نہیں ہے۔

جواب:

لان هذه براءة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ اس حیلے میں عین سے براءت نہیں ہے بلکہ مدعی نے عین کے دعوے سے براءت کی ہے اور ممنوع عین سے براءت ہے عین کے دعوے سے براءت ممنوع نہیں ہے۔

عین اور دعویٔ عین کی براءت میں فرق:

اب رہی یہ بات کہ عین سے براءت اور عین کے دعوے سے براءت میں کیا فرق ہے تو اسی فرق کو شارح "و الفرق بینهما...... سے بیان کر رہے ہیں کہ یہ فرق اس وقت ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کے قبضے میں گھر ہو اور اس پر کوئی دعوی کرے اور پھر مدعی اپنے دعوے سے براءت کرے تو یہ صحیح ہے کیوں کہ یہ عین کے دعوے سے براءت ہے اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر نہ ہو اور مدعی اس کو بری کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عین سے براءت ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث چھوڑی اور اس کے ورثہ میں سے ایک وارث نے میراث میں سے اپنے حصے سے براءت کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عین سے براءت ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ اگر مدعی علیہ نے اسی گھر کے بعض حصے پر صلح کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے مگر جب حیلہ ذکر کرے تو صحیح ہے تو یہ غیر ظاہر الروایۃ ہے۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ صلح صحیح ہوگی خواہ حیلہ کیا جائے یا حیلہ نہ کیا جائے، اس لیے کہ مدعی کا گمان یہ ہے کہ اس نے اپنا بعض حق لے لیا ہے اور بعض چھوڑ دیا ہے اور مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ اس نے اپنی یمین کا فدیہ دیا ہے تو یہ صلح صحیح ہوگی۔ [الکفایہ: ج ۷/ص ۳۸۳]

راجح قول:

راجح قول ظاہر الراویۃ کا ہے کہ یہ صلح جائز ہے خواہ حیلہ کا ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔ [تکملہ رد المختار: ج ۸/ص ۲۲۹]

عبارت:

و صح الصلح عن دعوى المال و المنفعة قيل صورة الصلح عن دعى المنفعة ان يدعى على الورثة ان الميت كان او صى بخدمة هذا العبد و انكر الورثة و انما يحتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعىٰ يتجار عين و المالك ينكره ثم صالحاً لايجوز۔ والجناية في النفس و ما دونها عمداً او خطاً۔ و الرق۔ ودعوىٰ الزوج النكاح و كان عتقا بمال و خلعا اى كان الصلح على مال عن دعوىٰ الرق كان عتقا بمال فان كان الصلح مع الاقرار كان عتقا بمال في حقهما حتى يثبت الولاء و ان

لم یکن مع الاقرار فهو عتق بمال فی زعم المدعی لا فی زعم المدعی علیه بل قطع نزع فی زعمه فلا یثبت الولاء الا ان یقیم المدعی البینة و کان الصلح خلعا فی دعوی الزوج النکاح ففی الاقرار یکون خلعا مطلقا و فی الاخرین فی زعم الزوج لافی زعمها حتی لا تجب علیها العدة و ان تزوجت زوجا اخر جاز فی القضاء اما فیما بینها و بین الله تعالیٰ فان علمت انها کانت زوجة للاول لا یحل لها التزوج فی عدة و ان علمت انها لم تکن حل و لم یجز ون دعوها النکاح ذکر فی الهدایة ان فی بعض نسخ مختصرا القدوری جواز الصلح بان یجعل بدل الصلح زیاده فی المهر و فی بعض النسخ عدم الجواز ففی الوقایة اختار هذا لان الصلح ان جعل منه فرقة فالعوض لم یشرع الا من جانبها و ان لم یجعل فالبدل لا یقع فی مقابلة شئی۔ و لا عن دعویٰ الحد لانه حق الله تعالیٰ و لا اذا قتل ماذون اخر عمدا فصالح عن نفسه لان رقبته لیست من تجارتة فلا تجوز له التصرف فیها، وصح صلحه عن نفس عبد له قتل رجلا عمداً لان عبده من کسبه فیصح تصرفه فیه و استخلاصه۔

ترجمہ:

مال اور منفعت کے دعوے سے صلح کرنا صحیح ہے کہا گیا ہے کہ منفعت کے دعوی سے صلح کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ورثہ پر دعوی کرے کہ میت نے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثہ نے انکار کیا اور سوائے اس کے نہیں، اس صورت کی ضرورت پڑی ہے، اس لیے کہ روایت محفوظ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی شئی کے استیجار کا دعوی کیا اور مالک نے اس کا انکار کر دیا پھر دونوں نے صلح کر لی تو یہ جائز نہیں ہے اور نفس میں یا نفس کے علاوہ میں عمداً یا خطاء جنایت سے صلح کرنا صحیح ہے اور غلام سے صلح کرنا صحیح ہے اور شوہر کے نکاح کے دعوی سے صلح کرنا صحیح ہے اور یہ مال کے بدلے عتق ہوگا اور خلع ہوگا یعنی اگر عتق کے دعوی سے مال پر صلح کی تو یہ مال کے بدلے عتق ہوگا پھر اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو تو یہ ان دونوں کے حق میں مال کے بدلے عتق ہوگا لہٰذا ولاء ثابت ہوگی اور اگر صلح اقرار کے ساتھ نہ ہو تو یہ مدعی کے گمان میں مال کے بدلے عتق ہوگا نہ کہ مدعی علیہ کے گمان میں بلکہ اس کے گمان میں جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ لہٰذا ولاء ثابت نہ ہوگی مگر یہ کہ مدعی گواہی قائم کر دے اور صلح شوہر کے نکاح کا دعوی کرنے کی صورت میں خلع ہوگی پس اقرار میں خلع مطلق ہوگا اور دوسری دونوں صورتوں میں شوہر کے گمان میں خلع ہوگا نہ کہ عورت کے گمان میں۔ لہٰذا عورت پر عدت واجب نہیں ہے اور اگر عورت نے دوسرے شوہر سے شادی کر لی تو قضاء جائز ہے بہر حال عورت اور اللہ تعالیٰ کے درمیان تو عورت اگر جانتی ہے کہ وہ پہلے شوہر کی بیوی ہے تو اس کے لیے عدت میں شادی کرنا حلال نہیں ہے اور اگر وہ جانتی ہے کہ وہ پہلے کی بیوی نہیں ہے تو اس کے لیے حلال ہے اور عورت کے نکاح کا دعوی کرنے کی صورت میں صلح کرنا ناجائز ہے۔ ھدایہ میں یہ بات مذکور ہے کہ قدوری کے بعض نسخوں میں صلح کا جواز ہے اس طور پر کہ بدل صلح کو مہر میں زیادتی بنالیا جائے اور بعض نسخوں میں عدم جواز ہے اور وقایہ میں اسی کو اختیار کیا ہے اس لیے کہ صلح کو اگر مرد کی طرف سے فرقت بنایا جائے تو عوض مشروع نہیں ہوتا مگر عورت کی جانب میں اور اگر صلح کو فرقت نہ بنایا جائے تو بدل کسی شئی کے مقابل نہیں ہے۔ حد کے دعوے سے صلح کرنا ناجائز ہے اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور نہ اس صورت میں جب ماذون نے کسی دوسرے کو عمداً قتل کر دیا پھر اپنی طرف سے صلح کر لی اس لیے کہ اس کی رقبہ اس کی تجارت میں سے نہیں ہے لہٰذا اس میں ماذون کا تصرف کرنا ناجائز ہے اور ماذون کا اپنے غلام کی طرف سے صلح کرنا صحیح ہے جس غلام نے کسی آدمی کو عمداً قتل کر دیا ہے اس لیے کہ اس کا غلام اس کی کمائی میں سے ہے پس اس میں ماذون کا تصرف اور اس کو خلاصی دلوانا صحیح ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب صلح کی انواع کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے اس بات کو بیان کرنا شروع کیا ہے کہ کسی شئی میں صلح جائز

ہے اور کس میں نا جائز ہے۔

صح الصلح عن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ مال اور منفعت کے دعوی سے صلح کرنا جائز ہے مال کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی پر مال کا دعوی کیا اور اس شخص نے اس کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔ منفعت کے دعوی کی طرف سے صلح کرنے کی صورت خاص ہے اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو "قیل" سے بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے ورثہ پر دعوی کیا کہ تمہارے والد مرحوم نے میرے لیے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثہ نے اس بات کا انکار کیا اور اس دعوے کی طرف سے صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ منفعت کی یہی صورت بنائی ہے اس لیے کہ اس بارے میں روایت محفوظ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی شئی کے استیجار کا دعوی کیا اور مالک نے اس کا انکار کیا اور پھر دونوں نے صلح کر لی تو یہ نا جائز ہے۔

والجنایة فی النفس ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب یہ شخص قتل اور ہاتھ کاٹنے کی طرف سے صلح کر سکتا ہے خواہ اس نے یہ کام عمداً (جان بوجھ کر) کیا ہو یا خطاء (غلطی سے) کر لیا ہو اب عمداً اور خطاء میں صلح کرنے کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ہے کہ اگر اس نے یہ کام عمداً کیا تو اب دونوں کے لیے جائز ہے کہ کسی بھی شئی پر صلح کر لیں اور جتنی مقدار میں کریں اور اگر اس نے یہ کام خطاء کیا تو قتل خطاء میں دیت آتی ہے لہٰذا قتل خطاء میں دیت کو شریعت نے متعین کیا ہوا ہے تو اب ان دونوں میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کریں البتہ دیت کی کچھ مقدار یا ساری دیت معاف کر سکتے ہیں لہٰذا قتل خطاء کی صورت میں دیت کی مقدار سے کم یا دیت کی مقدار کے برابر رقم پر صلح کرنا صحیح ہے اور دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنے کے بارے میں یہ ہے کہ اگر صلح اس مال پر ہو رہی ہے جس مال کو شریعت نے دیت میں مقرر کیا ہے مثلاً درہم یا دینار یا اونٹ تو اب دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنا نا جائز ہے اور اگر صلح کسی دوسرے مال پر کرر ہے ہیں۔ جیسے گندم اور چاول وغیرہ ہے تو اب دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنا جائز ہے۔

[و فیه تفصیل مذکور فی العنایة: ج ۷/ص ۳۸۸]

ان کان الصلح علی مال ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ غلامی کے دعوے سے صلح کرنا صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مجہول الحال انسان پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور مدعی علیہ نے مال پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ مال کے بدلے دونوں کے حق میں آزاد شمار ہوگا اگر مدعی علیہ نے دعوی کے اقرار کے ساتھ صلح کی ہے اور ولاء بھی ثابت ہوگی اور اگر مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا پھر صلح کی تو یہ مدعی کے حق میں مال کے بدلے آزاد کرنا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں جھگڑا ختم کرنا ہے لہٰذا اب ولاء ثابت نہ ہوگی۔ کیوں کہ مدعی علیہ نے مدعی کی تصدیق نہیں کی کہ وہ مدعی کا آزاد کردہ غلام ہے بلکہ مدعی علیہ نے آزادی کا انکار کیا ہے اور اپنے حر الاصل ہونے کا دعوی کیا ہے اور ولاء مدعی علیہ کی تصدیق سے ثابت ہوتی ہے، مگر ایک صورت یہ ہے کہ مدعی اس پر گواہی قائم کر دے تو اس کی گواہی کی وجہ سے ولاء ثابت ہو جائے گی، لیکن مدعی علیہ اس کا غلام نہ بنے گا کیوں کہ مدعی نے صلح کرنے کی وجہ سے اس کو آزاد بنا دیا ہے۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۳۳]

و کان الصلح خلعا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی عورت پر دعوی کیا کہ میرا اس سے نکاح ہوا ہے اور عورت بھی ایسی ہے جس کا نکاح نہیں ہوا اور اگر عورت کا کسی آدمی سے نکاح ہوا ہے تو اب اس شخص کا دعوی باطل ہوگا بہر حال جب عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور اس نے دعوے کا اقرار کر لیا اور صلح کر لی تو اب یہ صلح خلع ہوگی اور اگر عورت نے دعوے کا انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر صلح کی تو اب شوہر کے گمان میں یہ خلع ہوا ہے اور عورت کے گمان خلع نہیں ہو لہٰذا عورت پر عدت واجب نہیں ہے اور عورت قضاء نکاح بھی کر سکتی ہے البتہ دیانۃً اگر وہ جانتی ہے کہ شوہر اپنے دعوی میں سچا ہے اور میں اس کی بیوی ہوں تو اب اس عورت کے لیے نکاح کرنا حلال نہیں ہے اور اگر وہ جانتی ہے کہ شوہر اپنے دعوی میں جھوٹا ہے اور میں اس کی بیوی نہیں ہوں تو اب عورت کے لیے نکاح کرنا جائز ہے۔

و لم یحز عن دعویها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعوی کیا کہ اس مرد نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور مرد نے صلح کرنا چاہی تو اب اس کی صلح جائز ہوگی یا ناجائز ہوگی تو اس بارے میں ھدایہ میں مذکور ہے کہ قدروی کے نسخوں میں اس بارے میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں صلح کو ناجائز کہا ہے اور بعض نسخوں میں صلح کو جائز کہا ہے۔

صلح کے ناجائز ہونے دلیل یہ ہے کہ مرد جب عورت کو صلح میں مال دے گا تو اس کو مرد کی طرف سے فرقت شمار کیا جائے گا یا فرقت شمار نہیں کیا جائے گا اگر اس مال کو فرقت شمار کیا جائے تو مرد کے ذمے فرقت کرنے کی صورت میں کوئی شئی لازم نہیں ہوتی اور شریعت نے صرف عورت کی طرف سے فرقت ہونے کی صورت میں عورت پر مال لازم کیا ہے اور مرد کی صورت میں مال لازم نہیں کیا تو اگر یہ فرقت ہے تو مرد کا مال دینا صحیح نہیں ہے اور اگر اس مال دینے کو فرقت شمار نہ کریں تو مرد کسی شئی کے بغیر مال دے رہا ہے جو کہ رشوت ہے لہٰذا یہ بھی ناجائز ہے۔[تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۲۳۴]

صلح کے جائز ہونے کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''بان یجعل ...... سے بیان کی ہے کہ جب مرد عورت کو مال دے گا تو اس مال کو مہر میں زیادتی شمار کیا جائے گا پھر ہم اس کو مہر پر خلع بنالیں گے اور مہر ساقط ہو جائے گا اور زیادتی باقی رہے گی۔ لہٰذا مرد کے لیے یہ زیادتی دینا جائز ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۳۷]

صاحب وقایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے عدم جواز کے قول کو اختیار کیا ہے اور صاحب غایۃ البیان نے بھی عدم جواز کو ترجیح دینے کے لیے لمبا کلام کیا ہے۔

علامہ اترازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے قدروی کے ایک معتبر نسخے میں عدم جواز پایا ہے اور وہ نسخہ ۵۲۵ھ میں لکھا گیا تھا۔ جب کہ ''غرر الافکار'' اور'' درد البحار'' میں جواز کو ترجیح دی ہے اور صاحب بحر الرائق نے بھی اسی پر اقتصار کیا ہے۔

[تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۲۳۵، البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۳۷]

لا اذا قتل ماذون ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا اور پھر مولی کے مال سے صلح کرلی تو یہ ناجائز ہے کیوں کہ مولیٰ نے اس کو مال تجارت کے لیے دیا ہے اور ماذون کی رقبہ تجارت میں داخل نہیں ہے۔ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مولیٰ نے اس کو اجازت دی ہو تو اس کا صلح کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ہوگا۔ [تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۲۳۵]

اور اگر عبد ماذون نے تجارت میں مدد لینے کے لیے ایک غلام خریدا ہوا تھا اور اس غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا اور عبد ماذون نے صلح کی تو یہ صلح جائز ہے اس لیے کہ یہ غلام تجارت کا مال ہے۔ لہٰذا اس میں عبد ماذون کا تصرف کرنا اور اس کو خلاصی دلوانا صحیح ہے۔

عبارت:

و الصلح عن مغصوب تلف باكثر من قيمته او عرض هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما لا يصح باكثر من القيمة الا ان يكون زيادة يتغابن الناس فيها لان حقه فى القيمة فالزائدة ربوىٰ و له ان حقه فى الهالك باق فاعتياضه باكثر لا يكون ربوى فان الزائد على المالية فى مقابلة الصورة ۔ و فى موسراً عتق نصفا له و صالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل هذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر و اما عنده فلان القيمة منصوص عليها ههنا فلا يجوز الزيادة عليا و ثمه غير منصوص عليها و لو صالح بعرض صح و ان كان قيمته اكثر من قيمة نصف العبد۔ و بدل صلح عن دم عمد او على بعض دين يدعيه يلزم الموكل لا وكيله لان الصلح فى هاتين الصورتيں ليس بمنزلة البيع اما فى الاول فظاهر و اما فى الثانى فلانه اخذ البعض و حط الباقى فيرجع الحقوق الى الموكل الا ان يضمنه اى الوكيل فح يكون البدل عليه لاجل الكفالة و فيما هو كبيع لزم و كيله اى فيمايكون الصلح عن مال على مال من غير جنس المصالح عنه و يكون مع الاقرار۔

ترجمہ:

اور اس مغصوب سے جو ضائع ہو چکی ہو اس کی قیمت سے زیادہ یا سامان پر صلح کرنا صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلح قیمت سے زائد پر صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ زیادتی اتنی ہو جس میں لوگ دھوکہ کھالیتے ہوں اس لیے کہ اس کا حق قیمت میں ہے پس زائد ربا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حق ہلاک ہونے والی شئی میں باقی ہے۔ لہٰذا اس کا عوض اکثر قیمت سے لینا ربا نہیں ہے کیوں کہ مالیت پر زیادتی صورت کے مقابل ہے اور اس موسر کے بارے میں جس نے اپنے نصف غلام کو آزاد کردیا اور باقی غلام سے اس کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کرلی تو زیادتی باطل ہے یہ بالاتفاق ہے بہرحال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو ظاہر ہے اور بہرحال امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے کہ یہاں قیمت پر نص کیا گیا ہے پس اس لیے زیادتی ناجائز ہے اور وہاں پر نص نہیں کیا گیا اور اگر ایک آدمی نے سامان کے بدلے صلح کرلی تو یہ صحیح ہے اور اگر اس کی قیمت غلام کی نصف قیمت سے زائد ہو اور دم عمد سے صلح کا بدل اور اس دین کے بعض پر جس کا دائن نے دعویٰ کیا موکل کو لازم ہوگا اس کے وکیل کو لازم نہ ہوگا اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں صلح بیع کے مرتبے پر نہیں ہے بہرحال پہلی صورت میں ظاہر ہے اور بہرحال دوسری صورت میں تو اس نے بعض لے لیا ہے اور باقی معاف کردیا ہے لہٰذا حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے، مگر یہ کہ وکیل اس کا ضامن ہو جائے تو اس وقت کفالت کی وجہ سے بدل وکیل کے ذمے ہوگا اور اس صورت میں کہ صلح بیع کی طرح ہو تو اس کے وکیل کو لازم ہوگا یعنی اس صورت میں کہ صلح مال سے مال پر مصالح عنہ کی جنس کے علاوہ پر ہو اور اقرار کے ساتھ ہو۔

تشریح:

و الصلح عن مغصوب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کرلیا جس کی قیمت ۹۰۰ درہم تھی پھر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہوگیا اور پھر مالک نے غاصب پر دعویٰ کیا اور غاصب سے غلام کی قیمت سے زائد یعنی ۱۰۰۰ درہم پر صلح کی تو یہ صلح کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیمت سے زیادہ صلح کرنا صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ اٹھالیتے ہوں جیسے ۹۰۰ درہم غلام کی قیمت ہے اور ۹۰۵ درہم پر صلح کرلی تو یہ صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر غلام کی قیمت واجب تھی جو کہ ۹۰۰ درہم ہے اور قیمت سے زائد لینا ربا ہے اور ربا حرام ہے پس اس صلح میں ربا لازم آرہا ہے۔ لہٰذا صلح ناجائز ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل:

و له ان حقه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل دے رہے ہیں کہ مالک کی مغصوب شئی میں ہلاک ہونے کے بعد بھی ملکیت باقی ہے اور مالک کا حق قیمت کی ضمان میں ثابت نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے جب غلام ہلاک ہو جائے اور مولی اس کی ضمان چھوڑ دے تو غلام کے کفن و دفن کا خرچہ مولیٰ پر ہوگا پس جب غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے تو مولیٰ کا اس کی قیمت سے زائد رقم پر صلح کرنا صحیح ہے اور یہ ربا نہیں۔

[عنایہ: ج ۷/ص ۳۹۱، البنایہ: ج ۱۲/۳۴۰]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری دلیل:

فان الزائد...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ غاصب کے ذمے اس شئی کو واپس کرنا تھا جس کو اس نے غصب کیا تھا جو شئی صورۃ اور معنی ہلاک ہونے والی شئی کی طرح ہو، لیکن چوں کہ اس شئی کو واپس کرنا متعذر ہے اس لیے اس شئی کی

قیمت واجب ہوگی جو اس شئی کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا غاصب مالک کو اس کی شئی معنی واپس کر رہا ہے اور صورۃً مالک کو واپس نہیں کر رہا ہے تو اب مالک نے جو قیمت سے زائد صلح کی ہے تو قیمت سے معنیً شئی ادا ہوگئی اور جو رقم قیمت سے زائد ہے وہ اس شئی کی صورت کے مقابل ہوگئی جس کو غاصب نے ہلاک کیا تھا پس ہم نے ہلاک شدہ شئی کی صورت اور معنی دونوں میں مالک کے حق کی رعایت رکھی ہے تو ربا لازم نہ آیا۔ [عنایہ: ج ۷/ص ۳۹۱]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق بیان کیا ہے جب کہ اس میں کچھ قیودات ہیں۔

یہ صورت قیمی شئی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اگر کسی نے مثلی شئی غصب کی اور اس کو ہلاک کر دیا اور پھر قیمت سے زائد پر صلح کر لی تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری قید یہ ہے کہ اس شئی کی قیمت سے زیادتی درہم یا دنانیر کی صورت میں لی جائے تو ناجائز ہے پس اگر کسی نے شئی کی قیمت سے زیادتی طعام وغیرہ کی صورت میں لی تو بالاتفاق جائز ہے۔

تیسری قید یہ ہے کہ یہ قیمت سے زائد صلح ناجائز ہونا اس وقت ہے جب قاضی نے فیصلہ نہ کیا ہو پس اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا اور پھر قیمت سے زائد پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غصب کی قید لگائی ہے اس لیے کہ عقدِ صلح اکثر غصب کی صورت میں ہوتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ہلاک کرنے'' کی قید لگائی۔ لہٰذا اگر وہ شئی موجود ہو اور وہ قیمت سے زائد پر صلح کریں تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

[عنایہ: ج ۷/ص ۲۹۰، البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۴۰]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [ھندیہ: ج ۴/ص ۲۴۱، ھدایہ: ج ۳/۳۴۹]

او عــرض ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''او عــرض'' سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے اگر ایک شخص نے مغصوب شئی جو ہلاک ہو چکی ہے اس کے بدلے سامان پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ اس کی قیمت زائد ہو یا مغصوب شئی سے کم ہو اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرز بیان سے یہ نظر آ رہا ہے کہ جس طرح قیمت سے زیادہ پر صلح کرنے میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ہے اسی طرح مغصوب شئی کے بدلے سامان پر صلح کرنے میں بھی اختلاف ہے جب کہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اتفاقی طور پر جائز ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۲۳۶]

و فی موسر اعتق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک تھا پھر ان دونوں میں سے ایک شخص نے جو امیر تھا غلام کے نصف کو آزاد کر دیا چوں کہ نصف غلام آزاد نہیں ہوتا تو یہ پورا آزاد ہو جائے گا اور اب آزاد کرنے والے نے اپنے ساتھی سے غلام کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کر لی تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہونا واضح ہے کیوں کہ جب نصف قیمت سے زائد پر صلح کی ہے تو شریک کا حق نصف قیمت میں تھا۔ لہٰذا زیادتی ربا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے ناجائز ہے کہ یہاں شریک کے لیے غلام کی نصف قیمت ہونے کے بارے میں نص ہے اور وہ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے ''من اعتق شقصا من عبد بینه شریکه قوم علیه نصیب شریکه فیضمن ان کان موسراً او یسعی العبد'' لہٰذا نصف قیمت سے زائد دینا ناجائز ہے۔ جب کہ ماقبل والے مسئلے (مغصوب شئی ہلاک ہونے کے بعد نصف قیمت سے زائد پر صلح کرنا) میں قیمت پر نص وارد نہیں ہوا تھا اس لیے وہاں زیادتی جائز تھی اور ''موسراً'' کی قید اس لیے لگائی کہ اگر آزاد کرنے والا غریب ہو تو اب غلام اپنی نصف قیمت کے برابر سعی کرے گا اور شریک کو دے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۴۱]

اور اگر آزاد کرنے والے نے نصف قیمت سے زائد پر صلح کی اور صلح میں سامان دیا تو یہ جائز ہے۔

و بدل صلح عن دم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا ایک شخص پر کسی نے دین کا دعویٰ

کیا اور اس قاتل یا مدعی علیہ نے مقتول کے ورثہ سے یا مدعی سے صلح کرنا چاہی اور ایک شخص کو وکیل بنایا اور وکیل نے قتل کے بدلے صلح کر لی یا دین کی صورت میں وکیل نے بعض دین پر صلح کر لی تو یہ صلح کرنا صحیح ہے اور بدل صلح موکل کو لازم ہوگا اور وکیل کو لازم نہ ہوگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں (قتل عمد سے صلح اور بعض دین پر صلح) میں صلح بیع کے مرتبے پر نہیں ہے بہرحال پہلی صورت میں جب قتل عمد پر صلح کی تو خون مال نہیں ہے لہٰذا غیر مال سے مال پر صلح کی جا رہی ہے اور یہ بیع نہیں ہے اور دوسری صورت میں جب وکیل نے بعض دین پر صلح کی تو مدعی نے بعض دین لے لیا اور بعض معاف کر دیا ہے تو حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے کیوں کہ مدعی نے جو بعض دین معاف کیا ہے وہ موکل سے معاف کیا ہے جب موکل سے معاف کیا ہے تو عقد کے حقوق اسی کی طرف راجع ہوں گے اور یہ بدل صلح کا موکل پر لازم ہونا اس وقت ہے جب وکیل اس بدل کا ضامن نہ بنے اور اگر وکیل اس بدل کا ضامن بن گیا تو اب بدل صلح وکیل پر کفالت کی وجہ سے لازم ہوگا۔ عقد صلح کی وجہ سے لازم نہ ہوگا اور یہ بدل صلح کا موکل پر لازم ہونا اس وقت ہے جب صلح مال کی غیر مال کے بدلے ہو اگر مال کی مال کے بدلے صلح ہو اور جس مال کی طرف سے صلح کی گئی ہے وہ اس مال کے جنس میں سے نہ ہو جس پر صلح کی ہے اور صلح بھی موکل کے اقرار کے ساتھ ہو تو اب بدل صلح وکیل پر لازم ہوگا اور اگر موکل نے انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کی ہو تو وکیل کو بدل صلح لازم نہ ہوگا۔

عبارت:

و ان صالح فضولی و ضمن البدل او اضاف الی مال او اشار الی نقدا و عوض بلا نسبة الی نفسه او طلق و نقد صح و ان لم ینقد ان اجازة المدعیٰ علیه لزمه البدل و الارد ای صالح الفضولی عن جانب المدعیٰ علیه مع المدعی و ضمن بدل الصلح او قال صالحتك علی الف درهم من مالی او علی الفی هذا او علی عبدی هذا او قال صالحتك علی هذا الالف او علی هذا العبد من غیر ان ینسبهما الی نفسه او اطلق و قال صالحتك علی الف درهم و نقده ففی هذه الصور صح الصلح و ان لم ینقد الالف ان اجازه المدعی علیه لزمه و الا فلا ۔

ترجمہ:

اور اگر فضولی نے صلح کی اور وہ بدل کا ضامن ہو گیا یا اپنے مال کی طرف نسبت کی یا نقدی یا سامان کی طرف اشارہ اپنی طرف نسبت کیے بغیر کیا یا اس نے مطلق رکھا اور نقد دے دیا تو یہ صحیح ہے اور اگر اس نے نقد نہ دیا اگر مدعی علیہ نے اس کو اجازت دے دی تو اس کو بدل لازم ہو جائے گا ورنہ رد کر دیا جائے گا یعنی فضولی نے مدعی علیہ کی جانب سے مدعی کے ساتھ صلح کی اور بدل صلح کا ضامن ہو گیا یا اس نے کہا میں نے تجھ سے اپنے مال میں سے ہزار درہم پر صلح کی یا میرے ان ہزار درہم پر صلح کی یا میرے اس غلام پر صلح کی یا اس نے کہا میں نے تجھ سے اس ہزار پر صلح کی یا اس غلام پر صلح کی ان دونوں کو اپنی طرف منسوب کیے بغیر یا اس نے مطلق رکھا اور اس نے کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم پر صلح کی اور اس کو نقد دے دیئے تو ان صورتوں میں صلح صحیح ہے اور اگر اس نے ہزار نقد نہ دیئے تو اب اگر مدعی علیہ نے اس کو اجازت دے دی تو اس کو بدل صلح لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔

تشریح:

و ان صالح ...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر فضولی (وہ شخص جو نہ اصیل ہو اور نہ وکیل ہو) کسی شخص کی طرف سے صلح کرے تو اس کی پانچ صورتیں ہوں گی۔

پہلی صورت "ضمن بدل الصلح...... سے بیان کی ہے کہ اگر فضولی نے مدعی علیہ کی طرف سے صلح کی اور بدل صلح کا ضامن بن گیا تو یہ صلح صحیح ہے۔

دوسری صورت "و قال صالحتك علی الف ...... سے بیان کی کہ ایک فضولی نے صلح کی اور کہا میں آپ سے اپنے مال میں سے ہزار روپے پر

صلح کرتا ہوں تو یہ صلح بھی صحیح ہوگی یا فضولی نے صلح کی اور کہا میں اپنے ان ہزار روپوں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کرتا ہوں تو یہ صلح بھی صحیح ہے۔

تیسری صورت ''او قال صالحتك على هذا الالف...... سے بیان کی ہے کہ فضولی نے صلح کی اور کہا میں آپ سے ان ہزار روپوں پر یا اس غلام پر صلح کرتا ہوں اور ہزار روپوں اور غلام کی اپنی طرف نسبت نہیں کی تو یہ صلح بھی صحیح ہے۔

چوتھی صورت ''او اطلق و قال صالحتك...... سے بیان کی ہے کہ فضولی نے ہزار روپے نقد دے دیئے تو ان چاروں مذکورہ بالا صورتوں میں صلح صحیح ہے اور فضولی بدل صلح کے ادا کرنے میں محسن شمار ہوگا۔ لہٰذا مدعی علیہ سے رجوع نہیں کرے گا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۲۴۰]

پانچویں صورت و ان لم ينقد الالف...... سے بیان کی ہے کہ اگر فضولی نے صلح کی اور بدل صلح کو مطلق ذکر کیا اور کہا میں آپ سے ہزار روپے پر صلح کرتا ہوں اور ہزار روپے نقد نہیں دیئے تو اب اگر مدعی علیہ نے صلح کی اجازت دے دی تو فضولی کو مال لازم ہو جائے گا ورنہ فضولی کو مال لازم نہ ہوگا۔

وجہ حصر

''درر'' میں ان پانچوں اقسام کی وجہ حصر مذکور ہے کہ فضولی مال کا ضامن ہوگا (پہلی صورت) یا ضامن نہ ہوگا اگر ضامن نہ ہو تو پھر بدل صلح کی اپنے مال کی طرف نسبت کرے گا (دوسری صورت) یا اپنے مال کی طرف نسبت نہ کرے گا اگر اپنے مال کی طرف نسبت نہ کرے پھر یا تو نقدی یا سامان کی طرف اشارہ کرے گا۔ (تیسری صورت) یا اشارہ نہیں کرے گا پھر یا تو عوض حوالے کر دے گا۔ (چوتھی صورت) یا عوض حوالے نہ کرے گا اور اگر عوض حوالے نہ کیا تو یہ مدعی علیہ کی اجازت پر موقوف ہے۔ (پانچویں صورت) [تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۲۴۱]

عبارت:

و صلحه على بعض جنس ماله عليه اخذ لبعض حقه و حط لباقيه لا معاوضه لان بعض الشئى لا يصح عوضا للكل فصح عن الف حال على مائة حالة او على الف موجل ففى الاول يكون اسقاطا لما فوق لمائة و فى الثانى يكون اسقاطا لوصف الحلول او عن الف جياد على مائة زيوف لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة و اسقاطا لوصف الجودة فى المائة ففى هذه الصور يصح الصلح و لا يشترط قبض بدل الصلح۔ و لم يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق او عن الف مؤجل على نصفه حال لان وصف الحلول يكون فى مقابلة خمس مائة و ذلك الوصف ليس بمال او عن الالف سودا على نصفه بيضا لانه يكون معاوضة الف سود بخمس مائة و زيادة وصف۔

ترجمہ:

اور مدعی کا صلح کرنا اس مال کی جنس کے بعض پر جو مدعی علیہ پر ہے یہ اپنے بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو معاف کرنا ہے معاوضہ نہیں ہے اس لیے کہ بعض شئی کل کا عوض نہیں بن سکتی، لہٰذا ہزار نقد کی طرف سے سو پر صلح کرنا یا ہزار مؤجل پر صلح کرنا صحیح ہے پہلی صورت میں اس مال کو ساقط کرنا ہے جو سو سے اوپر ہے اور دوسری صورت میں حلول کے وصف کو ساقط کرنا ہے اور عمدہ ہزار کی طرف سے کھوٹے سو پر صلح کرنا صحیح ہے اس لیے کہ سو سے اوپر کو اور حلول کے وصف کو سو میں ساقط کرنا ہے پس اس صورت میں صلح صحیح ہے اور بدل صلح پر قبضہ شرط نہیں ہے اور دراہم کی طرف سے موجل دنانیر پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ معاوضہ ہے پس یہ عقد صرف ہو جائے گا لہٰذا قبضے سے قبل دنانیر پر قبضہ کرنا شرط ہوگا اور ہزار موجل سے پانچ سو نقد پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حلول کا وصف پانچ سو کے مقابل ہے اور یہ وصف مال نہیں ہے یا ہزار کالے درہموں کی طرف سے پانچ سو سفید دراہم پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ہزار کالے دراہم کو پانچ سو کے بدلے اور وصف کی زیادتی کے بدلے دینا ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماقبل میں مطلق دعاویٰ سے صلح کرنے کا حکم بیان کیا تھا اور اب یہاں دین کے دعوے سے صلح کرنے کا حکم بیان

کررہے ہیں کہ جب صلح مدعی علیہ کے دین میں سے بعض پر ہو مثلاً ایک شخص نے کسی پر ہزار درہم کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے پانچ سو درہم پر صلح کرلی تو یہاں دین ہزار درہم تھے اور بدل صلح بھی اسی دین کی جنس کا بعض ہے اور وہ پانچ سو دراہم ہیں تو جب اس طرح کا عقد صلح ہو تو صلح کو معاوضہ شمار نہیں کیا جاتا بلکہ صلح کو یہ شمار کیا جاتا ہے کہ مدعی نے اپنا بعض حق لے لیا ہے اور بعض معاف کردیا ہے یہ اس لیے کہ مدعی علیہ نے تو بعض مال دیا ہے تو اب اگر اس کو معاوضہ بنایا جائے تو ربا لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اصول پر دو مسائل بیان کیے ہیں۔

فصح عن الف...... سے پہلا مسئلہ بیان کیا ہے، جس کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم نقد لینے تھے اور مدعی علیہ نے اس سے سو درہم نقد پر صلح کرلی تو جائز ہے اور یہ صلح اس پر محمول ہوگی کہ مدعی نے نو سو درہم مدعی علیہ کو معاف کردیے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم نقد لینے تھے اور مدعی علیہ نے ہزار درہم موجل (ادھار) پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے اور یہ صلح اس پر محمول ہوگی کہ مدعی نے حلول (نقد لینا) کے وصف کو ساقط کردیا ہے۔

دوسرا مسئلہ او عن الف جیاد...... سے بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم عمدہ لینے تھے اور مدعی علیہ نے سو درہم کھوٹوں پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے اور صلح کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے نو سو درہم اور عمدگی کے وصف کو ساقط کردیا ہے اور بدل صلح پر قبضہ شرط نہیں ہے کیوں کہ یہ سو کھوٹے درہم ہزار درہم کا بدل نہیں ہیں بلکہ یہ بعض حق کو ساقط کرنا ہے اور بعض حق لینا ہے۔

اور اگر صلح کو اس پر (کہ بعض حق کو لینا ہے اور بعض حق کو ساقط کرنا ہے) محمول نہ کیا جاسکے تو پھر صلح ناجائز ہوگی اس کے تحت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مسائل بیان کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ "لم یصح عن دراھم" سے بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم لینے تھے پھر مدعی علیہ نے ہزار دینار موجل پر صلح کرلی تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ مدعی کا حق دراہم میں ہے دنانیر میں نہیں ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی جو ایک ماہ کی مدت پر صلح کررہا ہے یہ دنانیر کے مقابل ہے اور مدت کے بدلے دنانیر لینا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا یہ صلح معاوضہ ہوگی جب معاوضہ ہوگی تو یہ عقد صرف بن جائے گا کہ درہم کے بدلے دنانیر لیے جارہے ہیں جب یہ عقد صرف ہوگیا تو دنانیر پر قبضہ مجلس میں شرط ہے جو کہ پایا نہیں جارہا ہے لہٰذا یہ صلح ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ "او عن الف موجل...... سے بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم موجل لینے تھے پھر مدعی علیہ نے پانچ سو درہم نقد پر صلح کرلی تو یہ صلح ناجائز ہے۔ اس لیے کہ مدعی موجل دراہم کا مستحق ہے اور نقد دراہم کا مستحق نہیں ہے تو جب مدعی نے پانچ سو نقد پر صلح کی تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ مدعی نے پانچ سو دراہم حلول کے وصف کے عوض میں دیئے ہیں اور حلول کا وصف مال نہیں ہے لہٰذا یہ عوض دینا صحیح نہیں ہے اور یہ صلح باطل ہے۔

تیسرا مسئلہ "او عن الالف...... سے بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار کالے درہم لینے تھے اور مدعی علیہ نے اس سے ہزار دراہم پر صلح کرلی تو یہ ناجائز ہے، اس لیے کہ مدعی کا حق کالے درہم میں ہے اور مدعی سفید دراہم کا مستحق نہیں ہے۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی نے جب پانچ سو سفید پر صلح کی تو ہزار کالے دراہم کا معاوضہ پانچ سو درہم لیا اور وصف کی زیادتی کے بدلے معاوضہ لیا اور یہ ربا ہے لیکن اگر ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم سفید لینے تھے اور پانچ سو کالے دراہم پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے کیوں کہ مدعی علیہ نے اپنا حق مقدار اور وصف دونوں میں ساقط کردیا ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲/۳۴۶]

عبارت:

و من امر باداء نصف دین علیه غدا علی انه بریٔ مما زاد ان قبل و وفی بریٔ و ان لم یف دعا دینه ای ان قال ادا لی خمس مائة غدا علی انك بریٔ من الباقی قبله۔ فادی بریٔ و ان لم یؤد خمس مائة فی الغدعاد دینه و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لا یعود دینه لا البراء ة مطلقة لان کلمة علی للعوض و اداء النصف لا

یصلح عوضا للبراء ة فبقی البراء ة مطلقة و لهما ان کلمة علی للشرط فیکون البراء ة مقیدة بالشرط فیفوت بفواته و فیه نظر لان کلمة علی دختل علی البراء ة فهذا التعلیل انما یصح لو قال ابرأتك عن خمس مائة علی ان تؤدی الخمس مائة الاخری و یمکن ان یجاب عنه بانه و ان کان فی اللفظ هکذا لکن فی المعنی کل واحد مقید بالاخر لانه مارضی بالبراء ة مطلقا بل بالبراء ة علی تقدیر اداء خمس مائة فصارت البراء ة مشروطة بالاداء فاذا لم یؤد دعا حقه هذا من املاء المصنف و ان لم یوقت لم یعد ای ان لم یوقت الاداء بل قال ادا لی خمس مائة و لم یقل غا ففی هذه الصورة ان لم یود الدین لم یعد دینه لانه ابراء مطلق ۔

ترجمہ:

اور جس شخص کو نصف دین ادا کرنے کا جو دین اس شخص پر ہے حکم دیا گیا اس شرط پر کہ وہ اس نصف سے بری ہے جو زائد ہے اگر اس نے قبول کر لیا اور شرط پوری کی تو وہ بری ہو جائے گا اور اگر شرط پوری نہ کی تو اس کا دین لوٹ آئے گا یعنی اگر دائن نے کہا تو مجھے کل پانچ سو درہم ادا کر دے اس شرط پر کہ تو باقی رقم سے بری ہے پھر اس نے قبول کر لیا اور دین ادا کر دیا تو بری ہو جائے گا اور اگر کل پانچ سو ادا نہیں کیے تو اس کا دین لوٹ آئے گا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا دین نہیں لوٹے گا اس لیے کہ براءت مطلق ہے کیوں کہ کلمہ ''علی'' عوض کے لیے ہے اور نصف کو ادا کرنا براءت کے عوض کی صلاحیت نہیں رکھتا پس براءت مطلق باقی رہے گی اور طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ ''علی'' شرط کے لیے ہے لہٰذا ابراءت شرط کے ساتھ مقید ہوگی پس شرط کے فوت ہونے سے براءت فوت ہو جائے گی اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ ''کلمہ علی براءت پر داخل ہوا ہے پس یہ تعلیل اسی وقت صحیح ہوگی اگر اس نے کہا ''ابراءت'' من خمس مائة علی ان تودی الخمسائة الاخری ''(میں نے تجھے پانچ سو سے اس شرط پر بری کر دیا کہ تو دوسرے پانچ سو ادا کرے) اور ممکن ہے کہ اس کی طرف سے یوں جواب دیا جائے کہ اگرچہ لفظ میں اسی طرح ہے لیکن معنی میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید ہے اس لیے کہ وہ مطلق براءت پر راضی نہیں ہوا بلکہ پانچ سو ادا کرنے کی صورت میں براءت پر راضی ہوا ہے۔ لہٰذا براءت ادا کرنے کے ساتھ مشروط ہے سو جب اس نے ادا نہیں کیا تو اس کا حق دوبارہ لوٹ آئے گا یہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے املاء میں سے ہے اور اگر اس نے وقت بیان نہیں کیا یعنی اگر اس نے ادا کا وقت بیان نہیں کیا بلکہ اس نے کہا تو مجھے پانچ سو ادا کر دے اور ''غدا'' نہیں کہا تو اس صورت میں اگر اس نے دین ادا نہ کیا تو اس کا دین نہیں لوٹے گا اس لیے کہ یہ ابراء مطلق ہے۔

تشریح:

و من امر باداء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس مسئلے کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں اس عبارت میں دو صورتیں مذکور ہیں۔

پہلی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے عمرو پر ہزار روپے دین تھے پھر زید نے عمرو سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دے اس شرط پر کہ بقیہ پانچ سو روپے سے تو بری ہے۔ عمرو نے زید کی بات کو قبول کر لیا تو اب اگر عمرو نے کل پانچ سو روپے ادا کر دیے تو بالاتفاق عمرو بقیہ پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا اور اگر عمرو نے کل پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عمرو کے ذمے دوبارہ ہزار روپے لازم ہو جائیں گے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عمرو کے ذمے پانچ سو روپے لازم ہوں اور جو پانچ معاف ہو گئے وہ دوبارہ لازم نہ ہوں گے۔

اس اختلاف کی بنیاد کلمہ ''علی'' کی مراد میں اختلاف پر ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمہ ''علی'' عوض کے لیے ہے جس طرح ''باء'' عوض کے لیے ہے لہٰذا اگر کوئی شخص یوں کہے ''احمل هذا الطعام بدرهم او علی درهم تو یہ دونوں برابر ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمہ ''علی'' شرط کے لیے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے ''یبایعنك علی ان لا یشرکن تو یہاں ''علی'' شرط کے لیے استعمال ہوا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان البراءة ...... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ دائن نے یوں کہا تھا "اد الی خمس مائة غدا علی انك بری من الباقی" تو دائن نے پانچ سو روپے سے بری کرنے کا عوض یہ مقرر کیا ہے کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دینا اور یہ عوض اس لیے کہ دائن نے کلمہ "علی" ذکر کیا ہے جو کہ عوض کے لیے ہے اور نصف کو ادا کرنا براءت مطلق ہے جب براءت مطلق ہے تو مدیون کے آئندہ کل پانچ سو روپے ادا نہ کرنے کی وجہ سے دین دوبارہ نہیں لوٹے گا۔ [عنایہ: ج ۷/ص ۳۹۷]

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لھما ان کلمة ...... سے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ دائن نے یوں کہا تھا "اد الی خمس مائة غدا علی انك بری من الباقی" تو اس کلام میں کلمہ "علی" مذکور ہے جو کہ شرط کے لیے ہے جب یہ شرط کے لیے ہے تو نصف ادا کرنا شرط ہے اور بقیہ پانچ سو سے بری ہونا جزاء ہے۔ لہٰذا بری ہونا ادا کرنے کی شرط کے ساتھ معلق ہے، جب بری ہونا ادا کرنے کے ساتھ معلق ہے تو ادا نہ کرنے کی وجہ سے بری بھی نہ ہوگا کیوں کہ جزاء شرط پر موقوف ہوتی ہے پس شرط کے فوت ہونے سے جزاء بھی فوت ہو جائے گی۔ [عنایہ: ج ۷/ص ۳۹۷]

اعتراض:

و فیه نظر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل میں نظر ہے کیوں کہ دلیل یہ ہے کہ ادا کرنا شرط ہے اور براءت جزاء ہے۔ جب کہ دائن کے قول میں شرط براءت اور جزاء ادا کرنا ہے۔ اس لیے کہ دائن نے یوں کہا کہ "اد الی خمس مائة غدا علی انك بری من الباقی" تو یہاں "علی" کے بعد براءت کا ذکر ہے لہٰذا یہ دلیل بیان کرنا کہ ادا کرنے (جو شرط ہے) نہ پائے جانے کی وجہ سے براءت (جو کہ جزاء ہے) بھی نہ پائی جائے گی صحیح نہ ہوگی۔ یہ دلیل تو اس وقت صحیح ہوتی جب دائن یوں کہتا "ابراتك عن خمس مائة علی ان تودی الخمس مائة الاخری" تو اس قول میں "علی" کے بعد "ادا" کا ذکر ہے اور ادا کرنا شرط ہے اور "ابراتك" جزاء ہے تو اس قول میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کہ ادا کرنے پر براءت موقوف ہے صحیح ہوگی۔

جواب:

و یمکن ان یجاب عنه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس نظر کا جواب دے رہے ہیں کہ لفظوں میں اگرچہ شرط براءت ہے اور جزاء ادا کرنا ہے لیکن معنی میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید ہے ادا کرنا براءت کے ساتھ مقید ہے اور براءت کا حاصل ہونا ادا کرنے کے ساتھ مقید ہے اب ہر ایک دوسرے کا ساتھ مقید اس لیے ہے کہ دائن مدیون کو مطلق بری کرنے پر راضی نہیں ہے بلکہ دائن نے مدیون کو اس شرط پر بری کیا ہے کہ تو مجھے پانچ سو ادا کر دے تو اس وقت تو بری ہے۔ لہٰذا براءت ادا کے ساتھ مشروط ہے اور ادا کرنا شرط ہے تو جب مدیون نے پانچ سو روپے ادا نہیں کیے تو دائن کا حق دوبارہ لوٹ آئے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظوں میں ادا کرنا جزاء اور براءت شرط ہے جب کہ معنی میں ادا کرنا شرط اور براءت جزاء ہے اور دلیل معنی کے اعتبار سے دی گئی ہے، پس اب اشکال نہ ہوگا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ نظر اور اس کا جواب مجھے (شارح رحمہ اللہ تعالیٰ) مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھایا ہے۔

نوٹ:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) یہ نظر جس طرح طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل میں ہے اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں بھی ہے کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "علی" عوض کے لیے ہے اور جو شئی "علی" کے بعد مذکور ہوگی وہ عوض ہوگی اور دائن

کے قول میں ''علی '' کے بعد براءت مذکور ہے اور براءت عوض نہیں بنے گی بلکہ عوض ادا کرنا ہے اور براءت معوض ہے۔

لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں بھی مذکورہ بالا نظر ہے جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس نظر کو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کے ساتھ خاص کیا جیسا کہ جواب میں ''لانہ مارضی بالبراء ۃ...... کی عبارت اسی طرف مشیر ہے۔[واللہ اعلم بالصواب]

دوسری صورت:

و ان لم یوقت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دوسری صورت بیان کررہے ہیں کہ اگر دائن نے یوں کہا ''ادا الی خمس مائة علی انك بری من الباقی ''اور''غدا'' کالفظ ذکر نہیں کیا تو اب اگر مدیون نے دین ادا نہ کیا تو دین دوبارہ نہیں لوٹے گا کیوں کہ جب دائن نے ادا کو موقت نہیں کیا تو دائن نے مدیون کو مطلق طور پر بری کردیا ہے۔ جب مطلق طور پر بری کردیا ہے تو دین دوبارہ نہیں لوٹے گا۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸ /ص ۲۵۴]

عبارت:

و كذا لو صالحة من دينه على نصف يدفعه اليه غدا و هو برئ مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه ففي هذه الصورة ان قبل برئ عن الباقي فان لم يؤدى في الغد فالكل عليه كما في المسألة الاولىٰ و هذا بالاجماع فان ابرأة عن نصفه على ان يعطيه مابقي غدا فهو برئ ادا الباقي اولا و قد علل في هذه الصورة بما علل ابويوسف رحمه الله تعالىٰ في المسألة الاولىٰ و هذا عجيب بل التعليل الذى ذكر من جانب ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالىٰ انما يصح في هذه المسألة لان الابراء مقيد بالشرط هنا لا في المسألة الاولىٰ ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما جاء من لفظ غدا لان الابراء في الحال لا يمكن ان يكون مقيدا باعطاء خمس مائة غدا من املاء المصنف رحمه الله تعالىٰ و لو علق صريحا كان اديت الى كذا او اذا او متى لايصح اى ان قال ان اديت الى كذا فانت برئ من الباقي لا يصح لان الابراء المعقل تعليقا صريحا لا يصح فان الابراء فيه معنى التمليك و معنى الاسقاط فالاسقاط لا ينافي تعليقه بالشرط و التمليك ينافيه فراعينا العنيين و قلنا ان كان التعليق صريحا لا يصح و ان لم يكن صريحا كما في الصورة المذكورة يصح۔

ترجمہ:

اور اسی طرح اگر دائن نے مدیون سے اس نصف پر صلح کرلی جو نصف مدیون دائن کو کل دے گا اور مدیون فاضل رقم سے بری ہوگا اس شرط پر اگر مدیون نے دائن کو کل رقم نہ دی تو پورا دین اس پر ہے تو اس صورت میں اگر اس نے قبول کرلیا تو باقی سے بری ہوجائے گا پھر اگر اس نے کل ادا نہ کی تو کل رقم اس پر ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے اور یہ بالاجماع ہے پھر اگر دائن نے مدیون کو اس شرط پر بری کیا کہ مدیون اس کو باقی رقم کل ادا کردے تو وہ بری ہے، باقی رقم ادا کرے یا نہ کرے اور اس صورت میں عجیب علت بیان کی گئی ہے جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے مسئلے میں بیان کی تھی اور یہ عجب ہے بلکہ وہ تعلیل جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ذکر کی گئی ہے سوائے اس کے نہیں اس مسئلے میں صحیح ہے اس لیے کہ یہاں ابراء شرط کے ساتھ مقید ہے، جس طرح کہ پہلے مسئلے میں تھا اور ممکن ہے کہ اس کی طرف سے یوں جواب دیا جائے کہ یہ سوائے اس کے نہیں لفظ''غدا'' سے آیا ہے اس لیے کہ فی الحال بری کرنے کو کل پانچ سو روپے دینے کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے یہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے املاء میں سے ہے اور اگر اس نے صریح طور پر مقید کردیا جیسے''ان اديت الى كذا ''یا''اذا''یا''متی ''تو یہ صحیح نہیں ہے یعنی اگر دائن نے کہا اگر تو نے مجھے کل اتنی رقم ادا کردی تو آپ باقی سے بری ہیں تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وہ ابراء جس کو تعلیق صحیح کے ساتھ معلق کیا گیا ہے صحیح

نہیں ہے کیوں کہ ابراء میں تملیک کے معنی اور اسقاط کے معنی ہوتے ہیں پس اسقاط کو شرط کے ساتھ معلق کرنا منافی نہیں ہے اور تملیک اس کے منافی ہے تو ہم نے دونوں معنی کی رعایت کی ہے اور ہم نے کہا اگر تعلیق صریح ہو تو صحیح نہیں ہے اور اگر صریح نہ ہو جیسے کہ صورت مذکورہ میں ہے تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل میں مذکور ہونے والے مسئلے کی بقیہ تین صورتیں ذکر کریں گے۔

تیسری صورت:

و کذا لو صالحه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے دین تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا میں آپ سے ہزار روپے کے بدلے پانچ سو روپے پر صلح کرتا ہوں جو پانچ سو روپے آپ مجھے کل دیں گے اور بقیہ رقم سے آپ بری ہیں اس شرط پر کہ اگر آپ نے مجھے پانچ سو روپے کل نہ دیے تو آپ پر ہزار روپے ہوں گے تو اب اگر مدیون نے اس بات کو قبول کر لیا تو باقی پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا اور اگر مدیون نے کل کو پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو مدیون کے ذمے دوبارہ ہزار روپے لازم ہو جائیں گے جیسا کہ پہلے مسئلے میں آیندہ کل کو ادا نہ کرنے کی صورت میں طرفین کے نزدیک ساری رقم دوبارہ لازم ہو جائے گی، لیکن اس تیسری صورت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق اگر مدیون نے کل کو پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو ہزار روپے لازم ہوں گے۔

چوتھی صورت:

فان ابراء عن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے دین تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا میں نے تجھے پانچ سو روپے معاف کر دیے ہیں، اس بناء پر کہ تو مجھے کل کو بقیہ پانچ سو روپے ادا کر دے تو اب مدیون پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا۔ خواہ کل بقیہ پانچ سو روپے ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

و قد علل فی هذه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اس صورت کی علت وہی بیان کی گئی ہے جو پہلی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت بیان کی تھی کہ کلمہ "علی" عوض کے لیے ہے اور پانچ سو کو ادا کرنا براءت کے لیے عوض نہیں بن سکتا جب ادا کرنا عوض نہیں بن سکتا تو براءت مطلق ہے خواہ مدیون کل کو بقیہ رقم ادا کرے یا ادا نہ کرے دونوں صورتوں میں پانچ سو روپے سے بری ہو گیا ہے۔

اعتراض:

و هذا عجيب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ اس صورت میں وہ علت بیان کرنا جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت میں بیان کی تھی یہ بہت عجیب ہے بلکہ پہلی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے جو علت بیان کی تھی، وہی علت اس صورت میں بھی صحیح ہو سکتی ہے کہ کلمہ "علی" شرط کے لیے ہے اور براءت جزاء ہے جس کو ادا کرنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جب براءت مقید ہے تو شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے براءت بھی نہ پائی جانی چاہیے لہٰذا اگر مدیون پانچ سو روپے ادا کرے تو بقیہ پانچ سو روپے سے بری ہونا چاہیے ورنہ بری نہ ہونا چاہیے پس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح پہلی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے کلمہ "علی" کو شرط کے لیے استعمال کیا تھا ادا کرنے کو براءت کی شرط بنایا تھا تو اس صورت میں بھی کلمہ "علی" کو شرط کے لیے استعمال کرنا چاہیے تھا اور ادا کرنے کو براءت کی شرط بنانا چاہیے تھا اور پہلی صورت اور اس صورت میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے تھا۔

جواب:

و یمکن ان یجاب عنه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ پہلی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے

کلمہ ''عـلـی'' کو شرط کے لیے استعمال کیا تھا اور اس صورت میں شرط کے لیے استعمال نہیں کیا اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دائن نے ''علی'' کے بعد ''غدا'' کا ذکر کیا ہے اور ''غدا'' کا ذکر کرنے کی وجہ سے یہ بات لازم آئے گی کہ ''علی'' شرط کے لیے مستعمل نہ ہو کیوں کہ براء ت فی الحال ہے کہ دائن نے ماضی کا لفظ استعمال کیا ہے اور یوں کہا ہے ''میں نے تجھے بری کر دیا'' جب براءت فی الحال ہے تو یہ براءت آئندہ کل پانچ سو روپے ادا کرنے کے ساتھ مقید نہیں ہو سکتی۔ سو اس وجہ سے اس صورت میں کلمہ ''عـلـی'' کو شرط کے لیے نہیں بنایا گیا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ یہ اعتراض و جواب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھوائے ہیں۔

پانچویں صورت:

و لـو علق صريحا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی پانچویں اور آخری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا ''ان اديت الى خمس مائة فانت برى من الباقى '' (اگر تو نے مجھے پانچ سو ادا کر دیے تو آپ بقیہ سے بری ہیں) یا پھر دائن نے کلمہ ''ان'' کی جگہ ''اذا'' یا ''متى'' کا کلمہ استعمال کیا کہ ''اذا اديت'' یا ''متى اديت'' تو اس صورت میں مدیون بقیہ پانچ سو سے بری نہ ہو گا اس لیے کہ براءت کو شرط صریح کے ساتھ مقید کرنا باطل ہے کیوں کہ براءت میں دو معنی ہیں ایک معنی اسقاط کا ہے اور دوسرا معنی تملیک کا ہے اور براءت میں چوں کہ اسقاط کا معنی ہے اسی لیے مدیون کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور براءت میں تملیک کا معنی ہے اسی وجہ سے مدیون کے رد کرنے سے براءت رد ہو جاتی ہے اور تملیک کو شرط سے معلق کرنا صحیح نہیں ہے جیسے بیع وغیرہ ہے اور اسقاط کو شرط سے معلق کرنا صحیح ہے جیسے عتاق اور طلاق وغیرہ ہے تو جب ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں کے معنی ہیں تو دونوں کی رعایت کرنا ضروری ہے تو ہم نے کہا چوں کہ ابراء میں اسقاط کا معنی ہے اس وجہ سے شرط غیر صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسے کہ پہلی صورتوں میں شرط غیر صریح تھی اور ابراء میں چوں کہ تملیک کے معنی ہیں اس وجہ سے شرط صریح کے ساتھ معلق کرنا باطل ہے۔ [الکفایہ: ج ۷/ص ۴۰۱]

عبارت:

و ان قـال للاخر سر الا اقر لك بمالك على حتى تاخره عنى او تحطه ففعل صح عليه و لو علق اخذ للحال۔ و لو صالح احد ربى دين عن نصفه على ثوب اتبع شريكه غريمه بنصفه او اخذ نصف الثوب من شريكه الا ان يضمن ربع الدين فان الشريك ان ضمـن لـه ربع الدين فلا حق له فى الثوب هذا اذا كان الدين مشتركا بينهما بان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع صفقة واحـدة و ثـمـن المال المشترك و الموروث بينهما او قيمة المستهلك المشترك فان كل ما اخذه احد الشريكين فللآخر اتباعه ولـو قبـض احـد شيـا مـن الـدين شاركه شريكه فيه و رجعا على الغريم بما بقى اى لا يكون للغريم ان يقول لذى اعطاه نصف الدين انى قد اعطيتك حقك فليس لك على شئى فان ما اعطاه اياه مشترك بينه و بين شريكه ۔ و لو شرئ عن غريمة بنصفه شيئاً ضمنه شريكه ربع الدين او تبع غريمه اى اشترئ احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئاً فللشريك الآخر ان يضمنه ربع الدين لانه صـارقـا بضا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسألة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف و مبـنـى الـصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فلو ضمنه ربع الدين يتضرر اخذ الثوب فلا خذ الثوب ان يـقـول انـى ماخذت الا الثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسألة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا يتضرر المشترى بضمان ربع الدين ۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے آہستہ سے کہا میں تیرے لیے تیرے اس مال کا جو میرے ذمے ہے اقرار نہیں کروں گا یہاں تک تو مجھے اس

میں مہلت دے یا تو اس میں کمی کر دے پھر مقرلہ نے یوں کر دیا تو یہ اس پر صحیح ہے اور اگر اس شخص نے علانیۃ کہا تو مقرلہ اس سے فوراً لے گا اور اگر دین کے مالکوں میں سے ایک نے اپنے نصف کے بدلے کپڑے پر صلح کر لی تو اس کا شریک اپنے مدیون کا نصف دین کے بدلے پیچھا کرے گا یا اپنے شریک سے کپڑے کا نصف لے لے گا مگر یہ کہ قبضہ کرنے والا شریک دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بن جائے کیوں کہ شریک اگر دوسرے کے لیے دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بن گیا تو دوسرے کا کپڑے میں کوئی حق نہیں ہے اور یہ اس وقت ہے جب دین ان دونوں کے مابین مشترک ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک سبب کی وجہ سے واجب ہو جیسے ایک صفقے میں مبیع کا ثمن اور مال مشترک کا ثمن اور ان دونوں کے درمیان موروثہ مال کا ثمن اور مشترک ہلاک ہونے والی شئی کی قیمت کیوں کہ ہر وہ جس کو دونوں شریکوں میں سے ایک لے گا تو دوسرے کے لیے اس کا اتباع کرنا ہے اور اگر ایک نے دین کے کچھ حصے پر قبضہ کر لیا تو اس کا شریک اس میں شریک ہو جائے گا اور وہ دونوں مدیون پر اس مال کا رجوع کریں گے جو باقی ہے یعنی مدیون کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اس شخص سے یوں کہہ دے جس کو مدیون نے نصف دین ادا کیا کہ میں نے تجھے تیرا حق دے دیا ہے، پس تیری مجھ پر کوئی شئی نہیں ہے کیوں کہ مدیون نے اس کو وہ مال دیا ہے جو قابض اور اس کے شریک کے مابین مشترک ہے اور اگر ایک ساتھی نے اپنے مدیون سے نصف دین کے بدلے کوئی شئی خرید لی تو دوسرا اپنے شریک کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے یا اپنے مدیون کا پیچھا کرے یعنی دونوں شریکوں میں سے ایک نے نصف دین کے بدلے مدیون سے کوئی شئی خرید لی تو دوسرے شریک کے لیے جائز ہے کہ خریدنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے اس لیے کہ اس نے نصف دین پر تقاضہ کی وجہ سے قبضہ کیا ہے پس اس کو اس کا شریک دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا۔ بخلاف صلح کے مسئلے کے ہے کیوں کہ جب اس نے کپڑے کو نصف دین کے بدلے صلح کے طریقے سے لیا۔ دراں حالکہ صلح کی بنیاد کمی پر ہوتی ہے تو یہ بات ظاہر ہے کہ کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہوگی سو اگر یہ صلح کرنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا تو کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا تو کپڑا لینے والے کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ یوں کہہ دے کہ میں نے صرف کپڑا ہی لیا ہے۔ پس اگر تو چاہتا ہے تو اس کا نصف لے لے بخلاف شراء کے مسئلے کے ہے کیوں کہ اس کی بنیاد مماکست (قیمت کم کروانے) پر ہے تو مشتری کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بننے سے ضرر نہ ہوگا۔

تشریح:

و لو صالح احد...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دین مشترک کے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں کا کسی آدمی پر ہزار روپے دین تھا۔ پھر دونوں دائنوں میں سے ایک نے مدیون سے کہا کہ تو مجھ سے پانچ سو کے بدلے ایک کپڑے پر صلح کر لے مدیون نے صلح کر لی تو اب دوسرے شریک کو اختیار ہے خواہ دوسرا اپنا نصف دین لینے کے لیے مدیون کا پیچھا کرے یا اپنے شریک سے اس کپڑے کا نصف لے لے، لیکنا گر وہ شخص جس نے صلح کی ہے دوسرے شریک کے لیے اڑھائی سو کا ضامن بن گیا تو اب اس شریک کو اختیار نہیں رہے گا کیوں کہ جب قابض اس کے لیے چوتھائی دین کا ضامن بن گیا تو اب دوسرے شریک کا کپڑے میں کوئی حق نہیں ہے۔

دین مشترک کی تعریف:

هـذا اذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین مشترک کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہ جو دین کسی ایک سبب سے واجب ہو تو وہ دین مشترک ہوتا ہے جیسے مبیع کا ثمن جب صفقہ ایک ہو کہ دو شخصوں کے پاس ایک شئی تھی پھر ان دونوں نے اس شئی کو ایک صفقے میں فروخت کر دیا تو اب اس کا ثمن ان دونوں کے مابین مشترک ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک صفقہ کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے جب دو شخصوں نے ایک شئی کو دو صفقوں میں فروخت کیا مثلاً ایک نے اپنا حصہ پانچ سو کے بدلے فروخت کیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ پانچ سو کے بدلے فروخت کیا اور دونوں نے ایک پرچی میں لکھا تو اب یہ دین مشترک نہیں ہے اور مال مشترک کا ثمن اور مال موروثہ کا ثمن کہ دو آدمیوں کا مورث مر گیا اور مورث کا کسی آدمی پر دین تھا پھر دونوں اس دین کے وارث بن گئے تو یہ دین مشترک ہے اور اسی طرح اگر دو شخصوں کی ایک شئی مشترک تھی پھر اس شئی کو کسی نے ہلاک کر دیا تو

اب یہ دونوں اس ہلاک ہونے والی شئی کی ضمان میں مشترک ہیں تو ان ساری صورتوں میں اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس کو لے لیا تو دوسرا قابض کا پیچھا کرے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۵۴]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلے کو دین مشترک کی صورت میں بیان کیا ہے کیوں کہ اگر دو شخصوں نے کسی سے کوئی شئی لینی ہو پھر ان دونوں میں سے ایک اپنے حصے کے بدلے صلح کرے تو دوسرا اس میں شریک نہ ہوگا۔ [فتح القدیر: ج ۷ ص ۴۰۱]

و لو قبض...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب دو شخصوں کا کسی پر دین تھا پھر ان میں سے ایک نے دین میں سے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا تو دوسرا شریک اس مقبوضہ مال میں قابض کا شریک ہوگا اور پھر وہ دونوں بقیہ دین کا مدیون پر رجوع کریں گے اور جب وہ دونوں رجوع کرنے جائیں گے تو مدیون کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس شخص کو جس کو مدیون نے نصف دین ادا کیا تھا یہ کہے کہ میں نے تجھے تیرا حق دے دیا ہے اور اب تیری مجھ پر کوئی شئی نہیں ہے کیوں کہ مدیون نے جو نصف مال ایک شخص کو دیا تھا وہ مال قابض اور اس کے شریک کے درمیان مشترک تھا جب وہ مال مشترک تھا تو قابض بھی دوسرے شریک کے ساتھ مطالبہ کرنے آئے گا۔ کیوں کہ ابھی اس کا نصف حق باقی ہے۔

لو شریٰ عن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہے کہ جب دو شخصوں کا کسی پر دین تھا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے مدیون سے کوئی شئی خرید لی تو اب دوسرے شریک کو اختیار ہے خواہ خریدنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے یا مدیون کا پیچھا کرے اور اس سے اپنے حق کا مطالبہ کرے اب یہ شریک مشتری کو اس وجہ سے ضامن بنائے گا کہ مشتری نے اپنے نصف حق پر تقاضی کی وجہ سے قبضہ کر لیا ہے وہ اس طرح کہ جب مشتری نے مدیون سے شئی خریدی تو اب مدیون کا مشتری کے ذمے دین آ گیا اور مشتری کا مدیون پر پہلے سے دین لازم تھا۔ جب دونوں کا ایک دوسرے پر دین ہے تو ان دونوں نے تقاصی کر لی کہ ہر ایک نے اپنے دین کو دوسرے کے دین کے بدلے کر لیا تو اس طرح مشتری نے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا لہٰذا دوسرا شریک اس کو ضامن بنائے گا۔ بخلاف الصلح ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ایک شریک نے مدیون سے کوئی شئی خریدی تو دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا لیکن اگر ایک شریک نے مدیون سے اپنے حصے کے بدلے صلح کر لی تو اب دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن نہ بنائے گا کیوں کہ صلح کی بنیاد کمی پر ہوتی ہے یعنی اپنے حق سے کمی کر کے کسی شئی پر صلح کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص کا حق پانچ سو روپے ہے اور وہ صلح میں تین سو کا کپڑا لے لیتا ہے تو جس شریک نے اپنے نصف حق کے بدلے کپڑے پر صلح کی تو یہ بات ظاہر ہے کہ کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہوگی تو جب کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہے تو اب اگر دوسرا شریک کپڑا لینے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا تو کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا مثلاً کپڑا لینے والے کا حق پانچ سو روپے میں تھا۔ پھر اس نے تین سو روپے والے کپڑے پر صلح کر لی تو اب اگر دوسرا شریک اس کو اڑھائی سو کا ضامن بنائے گا تو اس کو ضرر ہوگا جب کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا تو اس لیے کپڑا لینے والے کے لیے جائز ہے کہ دوسرے شریک سے یوں کہہ دے کہ میں نے صرف کپڑا لیا ہے اگر آپ چاہیں تو اس کپڑے کا نصف لے لیں جب کہ شراء کی صورت میں ایک شریک نے مدیون سے اپنے حق کے بدلے کوئی شئی خرید لی تو دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنا سکتا ہے اس لیے کہ شراء کی بنیاد کمی کروانے پر ہوتی ہے کہ ایک شئی چھ سو روپے کی ہو اور ایک شریک نے اس کی قیمت پانچ سو روپے کروا کر لی ہو۔ لہٰذا اب مشتری کو اگر دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائیں گے تو اس کو ضرر نہ ہوگا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۵۴]

عبارت:

و فی الابراء عن خطه و المقاصة بدین سبق لم یرجع الشریك ای اذا ابراء احد الشریکین الغریم عن نصیبه لا یرجع الشریك الاخر علی ذلك الشریك لان الا ابراء اتلاف لا قبض و کذا ان وقعت المقاصة بدینه السابق صورته لزید علی عمرو خمسون درهما فباع عمرو بکر عبد مشترکا بینهما من زید بمائة درهم حتی وجب لکل منهما علی زید خمسون درهما وقعت المقاصة

بین الخمسین التی وجبت لعمرو علی زید و بین الخمسین اتی کانت لزید علی عمرو فلیس لبکر ان یقول لعمرو انك قبضت الخمسین التی وجبت لك علی زید حیث وقع المقاصة بینهما و بین الخمسین التی کانت لزید علیك فاد الی نصفها و انما لا یکون لہ ذلك لان عمرو اقاض دینه بالمقاصة لا قابض شیئا و لو ابراء احدهما عن البعض قسم الباقی علی سهمامه ای اذا کان الدین بین الشریکین نصفین فابراه احدهما عن نصفه نصیبه و هو الرابع قسم الباقی اثلاثا لانه بقی له ربع و للاخر نصف۔

ترجمہ:

اور اپنے حصے سے بری کرنے کی صورت میں اور دین سابق سے مقاصہ کرنے کی صورت میں شریک رجوع نہیں کرے گا یعنی جب دونوں شریکوں میں سے ایک نے مدیون کو اپنے حصے سے بری کر دیا تو دوسرا شریک اس شریک پر رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ بری کرنا (اپنے حق کو) ضائع کرنا ہے قبضہ کرنا نہیں ہے اور اسی طرح اگر اس کے دین سابق کے بدلے مقاصہ واقع ہوا اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس درہم تھے، پھر عمرو اور بکر نے اس غلام کو جو ان دونوں کے مابین مشترک تھا زید کو سو درہم کے بدلے فروخت کر دیا لہٰذا ان میں سے ہر ایک کے زید پر پچاس درہم واجب ہو گئے ہیں اور ان پچاس کے درمیان جو عمرو کے زید پر واجب ہیں اور ان پچاس کے درمیان جو زید کے عمرو پر واجب ہیں تقاصہ واقع ہوا تو بکر کے لیے یہ ناجائز ہے کہ عمرو سے یوں کہے بے شک تو نے ان پچاس دراہم پر جو تیرے زید پر واجب تھے قبضہ کر لیا۔ اس طور کہ ان دونوں کے مابین اور اس پچاس کے درمیان جو زید کے تیرے ذمے ہیں تقاصہ واقع ہوا ہے پس تو مجھے اس کا نصف ادا کر دے اور سوائے اس کے نہیں اس کے لیے یہ ناجائز ہے اس لیے کہ عمرو نے اپنا دین تقاصی کے ساتھ ادا کیا ہے کسی شئی پر قبضہ نہیں کیا ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے بعض دین سے بری کیا تو باقی کو اس کے حصوں پر تقسیم کیا جائے گا یعنی جب دو شریکوں کے مابین دین نصف نصف ہو پھر ان دونوں میں سے ایک شریک نے اپنے حصے کے نصف سے مدیون کو بری کر دیا اور وہ ربع ہے تو باقی کو تین ثلث پر تقسیم کیا جائے گا کیوں کہ اس کے لیے ربع باقی ہے اور دوسرے کے لیے نصف باقی ہے۔

تشریح:

فی الابراء...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک شخص نے مدیون کو اپنا حصہ معاف کر دیا تو اب دوسرا شریک معاف کرنے والے شریک سے کسی شئی کا رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ بری کرنے والے نے اپنا حصہ ضائع کر دیا ہے اور اپنے حصے پر قبضہ نہیں کیا کہ وہ رجوع کرے اور دوسری بات

یہ بھی ہے کہ معاف کرنے میں ایسا احسان کرنا ہے جو صلح میں بھی نہیں ہے تو جب صلح کی صورت میں شریک رجوع نہیں کر سکتا تو ابراء کی صورت میں بدرجہ اولیٰ رجوع نہیں کرے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۵۶]

و کذا ان وقعت...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شریکوں میں سے کسی ایک شریک پر مدیون کا پہلا دین تھا پھر اس شریک نے اپنے دین کے بدلے اس کے دین کو تقاصی کر لیا تو اب دوسرا شریک اس شریک سے رجوع نہیں کرے گا اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس درہم دین تھے پھر عمرو اور بکر نے اپنا غلام جو سو درہم کا تھا زید کو فروخت کر دیا اب عمرو اور بکر دونوں میں سے ہر ایک کے زید کے ذمے پچاس درہم دین ہو گئے اب عمرو کے بھی زید پر پچاس درہم دین ہیں اور زید کے بھی عمرو کے ذمے پچاس درہم دین ہیں جب ہر ایک کا دوسرے پر دین ہے تو دونوں نے تقاصی کر لیا کہ عمرو کا دین زید کے دین کے بدلے ہو گیا اور زید کا دین عمرو کے دین کے بدلے ہو گیا تو اب بکر عمرو سے کسی شئی کا رجوع نہیں کرے گا مثلاً بکر عمرو سے یوں کہے کہ آپ نے ان پچاس دراہم پر جو آپ کے زید کے ذمے تھے قبضہ کر لیا ہے کیوں کہ آپ نے ان پچاس دراہم کو زید کے پچاس دراہم کے بدلے تقاصی کر لیا ہے لہٰذا آپ مجھے پچیس دراہم دیں تو اس طرح بکر کے لیے کرنا جائز نہیں ہے کیوں عمرو نے تقاصی کی وجہ سے اپنے دین کو ادا کیا ہے جو زید کا اس کے ذمے تھا نہ یہ کہ عمرو نے زید سے پچاس دراہم پر قبضہ کیا ہے کہ بکر اس سے نصف رقم کا رجوع کرے۔

و لو ابراء احدھما ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دو شریکوں کا کسی شخص پر سو درہم دین تھا، پھر ایک شریک نے مدیون کو پچیس دراہم معاف کر دیے تو اب باقی دراہم کو ان دونوں کے حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا لہٰذا باقی پچھتر دراہم کے تین حصے کیے جائیں گے اور معاف کرنے والے شریک کو ایک حصہ ملے گا اور دوسرے کو دو حصے ملیں گے اور اگر ایک شریک نے مدیون کو اپنے حصے کے ادا کرنے میں مہلت دے دی کہ میرے پچاس دراہم دو ماہ بعد ادا کر دینا تو اب یہ مہلت دینا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے شریک کی اجازت پر موقوف ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے کی اجازت کے بغیر مہلت صحیح ہے اور راجح قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔
[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۵۹]

عبارت:

و بطل صلح احد ربی سلم من نصفه علی ما دفعه ای اذا اسلم رجلان فی کر و رأس مالهما مائة و سلم کل واحد خمسین درهما ثم صالح احدهما عن نصف کره بالخمسین التی دفعها الی المسلم الیه و اخذا الخمسین فهذا الصلح لا یجوز عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یجوز کما اذا اشتریا عبدا فاقال احدهما فی نصیبه لهما انه لو صح فی نصیبه خاصه لزم قسمة الدین فی الذمه و لو جاز فی نصیبهما لا بد من اجازة الا خر ولم توجد۔

ترجمہ:

اور دو رب السلم میں سے ایک کا اپنی نصف مسلم فیہ کی طرف سے اس مال پر جو اس نے دیا ہے صلح کرنا باطل ہے یعنی جب دو آدمیوں نے ایک کُر میں عقد سلم کیا اور ان دونوں کا راس المال سو درہم تھا اور ہر ایک نے پچاس درہم حوالے کر دیے پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف کُر کی طرف اس پچاس دراہم کے بدلے صلح کر لی جو دراہم اس نے مسلم الیہ کو دیے ہیں اور پچاس درہم لے لیے تو یہ صلح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ جب ان دونوں نے غلام خریدا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے میں اقالہ کر لیا طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر صلح اس کے حصے میں خاص طور پر صحیح ہو جائے تو دین کو ذمے میں تقسیم کرنا لازم آئے گا اور اگر صلح دونوں کے حصوں میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔

تشریح:

و بطل صلح احد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ دو شخصوں نے ایک آدمی سے ایک کُر میں سو درہم کے بدلے عقد سلم کیا اور ہر ایک نے پچاس درہم اس کے حوالے کر دیے پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف کُر کے بدلے صلح کر لی کہ مسلم الیہ اس کے پچاس درہم واپس کر دے تو یہ صلح کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے عقد صرف کو بقیہ دیون پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح دو دائنین میں سے ایک نے اگر مدیون سے اپنے حصے کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور دوسرے کو اختیار ہے خواہ مقبوض میں اس کا شریک بن جائے یا مدیون سے اپنے حصے کا رجوع کرے تو اسی طرح عقد سلم میں بھی صلح جائز ہے اور جس طرح اگر دو شخصوں نے ایک غلام خریدا اور پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے اقالہ کر لیا تو یہ جائز ہے اسی طرح عقد سلم میں جائز ہے۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لهما انه لو صح ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ اگر یہ صلح جائز ہو تو دو صورتیں ہیں یا صرف اسی

شریک کے حصے میں جائز ہوگی جس نے صلح کی ہے تو اس صورت میں دین پر قبضے سے قبل دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا کیوں کہ اس شریک کے حصہ کا خاص ہونا تمیز سے ہوگا اور تمیز تقسیم سے ہوتا ہے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ قبضے سے قبل دین کو تقسیم کرنا باطل ہے یا پھر یہ صلح دونوں کے حصوں کے نصف میں جائز ہوگی تو پھر دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے کیوں کہ صلح اس کے حصے کو بھی شامل ہے جب کہ دوسرے کی اجازت نہیں پائی جاری۔ لہٰذا یہ صلح باطل ہوگی۔ و فی دلیل الطرفین کلام لصاحب فتح القدیر من شاء فلیراجعه: ج ۷، ص ۴۰۷]

فائدہ:

صاحب غایۃ البیان نے فرمایا ہے کہ "صلح" اس مسئلے میں "فسخ" سے مجاز ہے اس لیے کہ سلم میں صلح کرنا عقد سلم کو فسخ کرنا ہے اور "تکملۃ المولیٰ" میں مذکور ہے کہ عقد سلم میں صلح کا لفظ اس وجہ سے استعمال کیا ہے کہ مسلم الیہ پر مسلم فیہ کم حوالے کرنا ہوئی ہے اور کمی کا معنی صلح میں ہوتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "علی ما دفع..... کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر ایک شریک نے کسی دوسرے مال پر صلح کی تو یہ بالاجماع ناجائز ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸، ص ۲۶۰]

عبارت:

فان اخرج احد الورثه عن عرض او عقار بمال او ذهب بفضة او عكسه او نقدين بهما صح قل بدلا او لا انما يصح عن النقدين اى الدراهم و الدنانير بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس على ما عرف فى كتاب الصرف و فى نقدين و غيرهما احد النقدين لا الا ان يكون المعطىٰ اكثر من قسطة من ذلك الجنس اى اذا كان المعطى ماله مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون ما يساوى حصه فى مقابلتها و ما فضل فى مقابلة غير الدراهم و ذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الابراء لان التركة اعيان و البراءة عن الاعيان لا يجوز۔ و بطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين من التركة يعنى ان اخرج احد الورثة و فى التركة ديون و شرط ان يكون الدين لبقية الورثة بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين ۔

ترجمہ:

اگر ورثہ میں سے ایک کو سامان یا جائیداد سے مال کے بدلے یا سونے سے چاندی کے بدلے یا چاندی سے سونے کے بدلے یا دونوں نقدین سے دونوں کے بدلے نکال دیا گیا تو یہ صحیح ہے اس کا بدل کم ہو یا نہ ہو سوائے اس کے نہیں کہ نقدین یعنی سونے اور چاندی سے ان دونوں کے بدلے صحیح ہے برابر ہے کہ بدل کم ہو یا زیادہ ہو اس لیے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے گا اس بناء پر جو کتاب الصرف میں پہچانا گیا ہے اور نقدین اور ان دونوں کے علاوہ میں نقدین میں سے ایک کے بدلے صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ جو شئی دی گئی ہے وہ لینے والے کے حصے سے اسی جنس میں سے زائد ہو یعنی جب دیا ہوا مال سو درہم ہو تو واجب ہے کہ سو خارج کے دراہم میں سے زائد ہو تا کہ وہ شئی جو اس کے حصے کے برابر ہے اس کے مقابل ہو جائے اور جو فاضل ہے دراہم کے علاوہ کے مقابل ہو جائے اور یہ اس لیے کہ صلح ابراء کے طریقے سے ناجائز ہے کیوں کہ ترکہ اعیان ہے اور اعیان سے براءت ناجائز ہے اور صلح باطل ہے اگر صلح میں ترکہ کے دین کی ورثہ کے لیے شرط رکھی گئی یعنی اگر ورثہ میں سے ایک کو نکالا گیا درااں حالکہ ترکہ میں دیون ہیں اور اس بات کی شرط رکھی گئی کہ دین بقیہ ورثہ کے لیے ہوگا تو صلح باطل ہوگی اس لیے یہ کہ دین کا مالک اس شخص کو بنانا ہے جس پر دین نہیں ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں تجارج کا مسئلہ بیان کیا ہے اور صاحب ھدایہ وغیرہ نے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے

کہ ورثہ کسی ایک کو وراثت میں سے کسی معلوم شئی کے بدلے نکالنے پر صلح کر لیں۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۴۰۸]

فان اخرج...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے مال وراثت میں کچھ سامان اور جائیداد چھوڑی اور ورثہ نے اپنے میں سے ایک شخص کو مال وراثت سے کچھ مال دے کر الگ کر دیا تو یہ صحیح ہے اور اب نکالے جانے والے کا حصہ بقیہ ورثہ میں برابر تقسیم ہو گا اگر انہوں نے نکالنے کے لیے مال اپنی طرف سے دیا تھا اور اگر ان ورثہ نے موروثہ مال سے اس کو مال دیا تھا تو اب اس کا حصہ ان کے درمیان وراثت کے حصوں کے بقدر تقسیم ہو گا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۲۶۱]

اور اگر مرنے والے نے سونا چھوڑا تھا اور ورثہ نے چاندی پر صلح کر لی یا اس نے چاندی چھوڑی تھی اور ورثہ نے سونے پر صلح کر لی یا مرنے والے نے سونا اور چاندی دونوں چھوڑے تھے اور ورثہ نے دونوں کے بدلے صلح کر لی تو یہ صحیح ہے خواہ بدل کم ہو یا کم نہ ہو کیوں کہ ہم جنس کو غیر جنس کے بدلے زیادتی سے فروخت کرنا جائز ہے اور یہ کتاب الصرف میں معلوم ہو چکا ہے اور دونوں بدلین پر مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۲۶۲]

و فی نقدین و غیرھما...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مرنے والے نے سونا اور چاندی اور جائیداد چھوڑی اور پھر ورثہ نے کسی ایک کو سونا یا چاندی دے کر وارثت سے نکالنا چاہا تو جو سونا یا چاندی اس کو دیا جا رہا ہے تو یہ اس سونے یا چاندی سے زائد ہونا چاہیے جتنا سونے یا چاندی میں حصہ تھا مثلاً باپ نے ایک وراث کے لیے سو دراہم چھوڑ دیے تھے تو اب یہ ضروری ہے کہ صلح میں اس وارث کو سو دراہم سے زائد دیے جائیں تا کہ سو دراہم ان سو دراہم کے مقابل ہو جائیں جن کا یہ وارث تھا اور بقیہ درہم سامان کے مقابل ہو جائیں کیوں کہ اگر سو دراہم پر صلح کی گئی تو پھر سو دراہم، سو دراہم کے مقابل ہو جائیں گے اور سامان بلا عوض رہ جائے گا جو کہ سود ہے اور اسی طرح اگر سو دراہم سے کم پر صلح کی مثلاً نوے دراہم پر صلح کی تو پھر دس دراہم اور سامان بلا عوض رہ جائے گا جو کہ سود ہے اور یہ نا جائز ہے۔ [عنایہ: ج ۷/ص ۴۱۰]

و ذلك...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دراہم کے زیادہ ہونے کی شرط لگائی ہے کیوں کہ وراثت میں دو اشیاء ہیں دراہم اور سامان تو اب اگر صرف دراہم پر صلح کی گئی تو پھر سامان میں براءت کے طریقے سے صلح ہو گی کہ نکلنے والے وارث نے بقیہ ورثہ کو سامان معاف کر دیا ہے اور سامان عین ہے اور عین سے بری کرنا باطل ہے اس لیے زیادتی شرط ہے تا کہ عین سے بری کرنا لازم نہ آئے۔

[و فیه کلام لصاحب فتح القدیر من شاء فلیراجعه ثمه: ج ۷/ص ۴۱۰]

و بطل الصلح ان شرط...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر میت نے ترکہ میں کچھ دیون چھوڑے ہیں اور ورثہ نے جب ایک شخص کو وراثت سے نکالا تو دین میں سے اس کے حصے سے صلح کر لی کہ آپ کا دین جو حصہ ہے، وہ ہمارے لیے چھوڑ دیں تو اب یہ صلح کرنا دین اور عین دونوں میں باطل ہے بہر حال دین میں تو اس لیے باطل ہے کہ دین کا مالک اس شخص کو بنایا جا رہا ہے جس پر دین نہیں ہے وہ اس طرح کہ نکلنے والے وارث نے جب دین کی طرف سے صلح کی تو اس نے بقیہ ورثہ کو اس دین کا مالک بنا دیا جب کہ دین ان پر نہیں ہے بلکہ دین مدیون پر ہے اور مدیون کو دین کا مالک بنانا صحیح ہے، لیکن ورثہ کو مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور عین میں صلح اس لیے باطل ہے کہ عقد صلح عین اور دین میں اکٹھے ہوا ہے لہٰذا صفقہ ایک ہے اور جب صفقہ ایک ہو اور ایک جزء میں فساد آ جائے تو بقیہ اجزاء بھی فاسد ہو جاتے ہیں لہٰذا دین میں صلح فاسد ہونے کی وجہ سے عین میں بھی صلح فاسد ہو گئی ہے۔ [الکفایہ: ج ۷/ص ۴۱۰]

عبارت:

فذکر لصحة الصلح حیلاً فقال فان شرطو ابراء ة الغرماء منه او قضو انصیب المصالح منه تبرعا او اقرضوه قدر قسط منه و صالحوا عن غیره و احالهم بالقرض علی الغرماء صح الحیلة الاولیٰ ان یشترطوا ان یبرأ المصالح الغرماء عن حصة من الدین و

یصالح عن اعیان التوکة بمال و فی هذا الوجه فائدة لبقیة الورثة لان المصالح لا یقبی له علی الغرماء حق لان حصته من الدین تصیر لهم و الثانیة ان بقیة الورثة یؤدون الی المصالح نقداً و یحمل لهم حصته من الدین علی الغرماء و فی هذا الوجه ضرر بقیة الورثة لان النقد خیر من الدین و الثالثة و هی احسن الطریق و هی الاقراض فلنفرض ان حصه المصالح من الدین مائة درهم و من العین مائة ایضا و یصالحون علی الدراهم فلا بد ان یکون بدل الصلح اکثر من مائة و هو مائة و عشرة دراهم فیقرضونه مائة و هو یحیلهم بالمائة علی الغرماء و هم یقبلون الحوالة ثم یصالحون عن غیر الدین علی عشرة فان کان غیر الدین بحیث یجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر فان لم یکن یزاد علی العشرة شئی اخر کسکین مثلاً لیکون العشرة فی مقابلة العشرة و الباقی فی مقابلة السکین

ترجمہ:

پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلح کے صحیح ہونے کا حیلہ ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے پھر اگر ورثہ نے دین سے مدیون کو بری کرنے کی شرط لگائی یا ورثہ نے مصالح منہ کا حصہ احسان کرتے ہوئے ادا کر دیا یا ورثہ نے اس کو دین میں سے اس کے حصے کے بقدر قرض دے دیا اور اس کے علاوہ کی طرف سے صلح کر لی اور نکلنے والے شخص نے قرض غرماء کے حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ پہلا حیلہ یہ ہے کہ ورثہ نے اس بات کی شرط لگائی کہ مصالح مدیونوں کو اپنا حصہ معاف کر دے اور ترکہ کے اعیان سے مال کے بدلے صلح کرے اور اس صورت میں بقیہ ورثہ کا فائدہ ہے اس لیے کہ مصالح کا مدیونوں پر کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ دین میں اس کا حصہ معاف کرنے کی وجہ سے غرماء کا ہو جائے گا اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ باقی ورثہ مصالح کو نقد ادا کر دیں اور مصالح ان کو دین میں سے اپنا حصہ مدیونوں پر حوالے کر دے اور اس صورت میں بقیہ ورثہ کو ضرر ہے اس لیے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے اور تیسرا حیلہ اور وہ بہترین طریقہ ہے اور وہ قرض دینا ہے سو ہم دین میں سے مصالح کا حصہ سو درہم فرض کرتے ہیں اور عین میں سے بھی سو درہم مقرر کرتے ہیں اور ورثہ نے دراہم پر صلح کر لی تو ضروری ہے کہ بدل صلح سو دراہم سے زائد ہو اور وہ ایک سُو دس دراہم ہیں پس ورثہ اس کو سو دراہم قرض دے رہے ہیں اور وہ ان کو سو دراہم مدیونوں پر حوالے کر رہا ہے اور انہوں نے حوالت قبول کر لی پھر انہوں نے دین کے علاوہ سے دس دراہم کے بدلے صلح کر لی پس اگر غیر دین اس طرح کا ہو کہ اس کی طرف سے دس درہم کے بدلے صلح جائز ہو تو ظاہر ہے اور اگر اس طرح نہ ہو تو دس دراہم پر دوسری شئی زیادہ کی جائے گی جیسے چھری مثلاً تا کہ دس درہم کے مقابل میں دراہم ہو جائیں اور باقی چھری کے مقابل ہو جائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماقبل میں دین کی صلح کے بطلان کو بیان کیا تھا اور اس عبارت میں دین کی صلح کے صحیح ہونے کے حیلے بیان کر رہے ہیں دین کی صلح کے صحیح ہونے کے پانچ حیلے ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے تین حیلے بیان کیے ہیں۔

حیلہ نمبرا:

الحیلة الاولیٰ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ترکے میں دین اور عین دونوں ہوں اور ورثہ کسی ایک وارث سے دین اور عین دونوں میں صلح کرنا چاہیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ ورثہ اس بات کی شرط لگائیں کہ صلح کرنے والا اپنے دین کے حصے سے مدیون کو بری کر دے اور ترکہ کے اعیان سے مال کے بدلے صلح کر لے تو اب صلح کرنے والے وارث نے اپنے دین کے حصے کا مدیون کو مالک بنا دیا ہے اور یہ جائز ہے کہ دین کا مالک اسی شخص کو بنایا جائے جس پر دین ہے جب مدیون اپنے دین کا مالک بن گیا ہے تو اب ورثہ میں سے کوئی بھی صلح کرنے والے کے حصے کے دین کا رجوع نہیں کرے گا۔

وفـی هـذا الـوجـه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حیلے میں بقیہ ورثہ کا فائدہ ہے وہ اس طرح کہ جب مصالح (صلح کرنے والا) نے اپنا حصہ غرباء (مدیونوں) کو معاف کر دیا ہے تو اب اس کے حصے کے مالک غرماء بن جائیں گے جب غرماء اس کے حصے مالک بن جائیں گے تو ان کو بقیہ ورثہ کا حصہ ادا کرنے میں آسانی ہو جائے گی کیوں اب دین کم ہو گیا ہے۔

فائدہ:

یہ بات جاننی چاہیے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حیلے کا فائدہ بیان کیا ہے اور اس میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اکثر حضرات کی مخالفت کی ہے کیوں کہ اکثر حضرات کے نزدیک پہلے حیلے میں ورثہ کو ضرر ہے وہ اس طرح کہ جب مصالح نے غرماء کو دین معاف کر دیا ہے تو اب ورثہ غرماء سے دین کے سلسلے میں رجوع نہیں کر سکتے، اسی وجہ سے صاحب فتح القدیر نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس فائدے میں اعتراض کیا ہے کہ اس حیلے میں ورثہ کا فائدہ نہیں ہے بلکہ غرماء کا فائدہ ہے۔ [و فیہ تفصیل مذکور فی فتح القدیر من شاء فلیراجعہ: ج ۷/ص ۴۱۲]

نوٹ:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) پہلے حیلے میں ورثہ کا فائدہ ہے وہ اس طرح کہ ماقبل میں یہ بات گزری ہے کہ جب ترکہ میں دین اور عین دونوں ہوں تو دین میں صلح فاسد ہونے کی وجہ سے عین میں بھی صلح فاسد ہو جاتی ہے تو اسی بات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس حیلہ کا فائدہ یہ ہے کہ جب مصالح نے غرماء کو دین سے بری کر دیا تو اب ورثہ عین میں صلح کر سکتے ہیں ورنہ ورثہ کا عین میں صلح کرنا صحیح نہ ہوتا تو دین سے بری کرنے کا یہ فائدہ ہوا کہ عین میں صلح صحیح ہو جائے گی۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت لان حصتہ من الدین ...... میں کاتب کی غلطی ہے درست عبارت یوں ہے "لان حصتہ من الدین ...... اور بندہ نے درست کے عبارت کے مطابق ترجمہ وتشریح کی ہے اور اس درست عبارت کے مطابق صاحب فتح القدیر کا اعتراض وارد نہ ہوگا جو اعتراض انہوں نے "لا ان حصتہ من الدین..... کی عبارت کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب]

دوسرا حیلہ:

والثانیہ ان بقیۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین کی صلح کے درست ہونے کا دوسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ باقی ورثہ صلح کرنے والے کو اس کے دین کا حصہ نقد ادا کر دیں اور صلح کرنے والا اپنا حصہ نقد لے کر دین کا حصہ ورثہ کے حوالے کر دے کہ تم غرماء سے میرے حصے کا دین لے لینا تو اس صورت میں دین کی صلح صحیح ہے اور اس حیلے میں بھی ورثہ کو ضرر ہے کہ ورثہ نے مصالح کو دین کا حصہ نقد ادا کر دیا ہے جب کہ ان کو دین کا حصہ ابھی تک نہیں ملا تو اس طرح ورثہ کو ضرر ہوگا۔

تیسرا حیلہ:

و الثالثۃ و ھی احسن ...... سے شارح اللہ تعالیٰ دین کی صلح کے درست ہونے کا تیسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں اور یہ بہترین حیلہ ہے اور یہ قرض دینا ہے اس کی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ ترکہ میں عین اور دین دونوں ہیں اور جس وارث سے صلح کرنی ہے اس کا دین میں بھی سو درہم کا حصہ ہے اور عین میں بھی سو درہم کا حصہ ہے لہٰذا اس وارث کا ترکے میں کل حصہ دو سو درہم ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ صلح کم پر ہوتی ہے تو ورثہ نے صلح میں ایک سو دس درہم دیئے تو اب ایک سو دس دراہم میں سے سو درہم قرض کے ہوں گے کہ ورثہ نے مصالح کو سو درہم قرض دیا ہے پھر مصالح نے اپنے سو درہم جو دین میں حصہ ہے ورثہ کے حوالے کر دیا کہ تم غرماء سے سو درہم لے لینا اور ورثہ نے حوالت قبول کر لی اور بقیہ دس دراہم کو ورثہ نے عین کے بدلے صلح میں دیا تو اب اس عین کو دیکھا جائے گا اگر تو عین ایسی ہو کہ دس درہم سے اس کے بدلے صلح کرنا صحیح ہو تو

ظاہر ہے کہ صلح صحیح ہوگی اور اگر عین ایسی ہو کہ دس درہم کے بدلے صلح صحیح نہ ہو مثلاً عین میں دس دراہم ہیں اور سامان ہے تو اب دس دراہم کے ساتھ چھری وغیرہ زائد کردی جائے تاکہ دس درہم کے مقابل دس درہم ہو جائیں اور چھری بقیہ سامان کے مقابل ہو جائے۔

چوتھا حیلہ:

''مقدسی'' میں ایک دوسرا حیلہ مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ نکلنے والا وارث دوسرے ورثہ کو حکم دے کہ تم میرے دین کے حصے پر میرے لیے قبضہ کرنا اور پھر اپنے لیے قبضہ کرلینا، لیکن پھر اس وارث کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنے حصے کا ورثہ سے رجوع کرے۔ [تکملہ ردالمختار: ج ۸ / ص ۲۶۵]

پانچواں حیلہ:

صاحبِ درمختار نے ایک دوسرا حیلہ بیان کیا ہے کہ ورثہ کو کھجوروں کی کچھ مقدار دین کے بدلے فروخت کردیں پھر وارث اس کے بدلے اپنے حصے کے دین کو ورثہ کے حوالے کردے۔ [درمختار: ج ۸ / ص ۲۶۵]

عبارت:

و فی صحة الصلح عن ترکة جهلت علی مکیل او موزون اختلاف فعند بعض الشایخ رحمهم الله تعالیٰ لا یجوز بشبحة الربواء و عند البعض یجوز لان ههنا شبهة شبهة الربو او لا اعتبار لها لانه یتحمل ان یکون فی الترکة من جن بدل الصلح و علی تقدیر ان یکون مح جنسه یحتمل ان یکون زائد اعلیٰ بدل الصلح و احتمال الا حتمال یکون شبهة الشبهة و لو جهلت و هی غیر المکیل و الموزون فی یدا لبقیة صح فی الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بیع لا ابراء لان البراء عن الاعیان لایجوز و اذا کان بیعاً فاحد البدلین مجهول فلا یحص ووجه الصحة ان الترکة اذا کانت فی ید بقیة الورثة فالجهالة لا تفضی الی المنازعة فیجوز۔

ترجمہ:

اور مجہول ترکے کی طرف سے مکیلی یا موزونی شئی پر صلح کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے، پس بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ربا کے شبہے کی وجہ سے ناجائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہاں ربا کا شبہ الشبہہ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ترکے میں بدل صلح کی جنس میں سے کوئی شئی ہو اور بدلِ صلح کی جنس میں سے ہونے کی تقدیر پر اس بات کا احتمال ہے کہ وہ بدل صلح سے زائد ہو اور احتمال کا احتمال شبہ الشبہہ ہے اگر ترکہ مجہول ہو اور وہ مکیلی اور موزونی کا غیر ہو بقیہ ورثہ کے قبضے میں ہو تو اصح قول کے مطابق صحیح ہے، صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے ابراء نہیں ہے اس لیے کہ اعیان سے براءت ناجائز ہے اور جب یہ بیع ہے تو بدلین میں سے ایک مجہول ہے پس یہ صحیح نہیں ہے اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ترکہ جب بقیہ ورثہ کے قبضے میں ہے تو جہالت جھگڑے کی طرف نہیں لے کر جائے گی پس یہ جائز ہے۔

تشریح:

و فی صحته...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے میراث میں مکیلی اور موزونی اشیاء چھوڑیں اور وہ بھی معلوم نہیں ہیں اور پھر ورثہ نے ایک وارث کو میراث سے صلح کے ذریعے نکالنا چاہا تو اب اس صلح کے جائز ہونے اور ناجائز ہونے کے بارے میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ظہیر الدین المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ صلح ناجائز ہے کیوں کہ اس میں ربا کا شبہ ہے وہ اس طرح کہ جب ان ورثہ نے اس وارث سے مکیلی اور موزونی شئی پر صلح کرنا چاہی تو ممکن ہے کہ ترکے میں بھی وہی مکیلی یا موزونی شئی موجود ہو تو اب اگر بدل صلح اس مکیلی یا موزونی کے (جو ترکے میں ہے) برابر ہے یا کم ہے تو ربا ہوگا تو جب ربا کا شبہ ہے تو صلح ناجائز ہے اور فقیہ ابوجعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے کیوں کہ یہاں شبہ الشبہۃ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ ترکے میں بدل صلح کی جنس ہونے کا احتمال ہے پھر اگر بدل صلح

کی جنس ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ بدل صلح سے زائد ہو تو اس میں احتمال پر احتمال ہے اور احتمال کا احتمال شبہ الشبہہ ہوتا ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا صلح جائز ہے۔ [الکفایہ: ج ۷/ص ۴۱۲]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ [الکفایہ: ج ۷/ص ۴۱۳، البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۶۳]

و لو جهلت و هي غير المكيل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ترکہ میں مکیلی اور موزونی شئی کے علاوہ دوسری اشیاء ہوں اور وہ اشیاء معلوم نہ ہوں اور وہ اشیاء بعینہ ورثہ کے قبضہ میں ہوں تو اب ایک وارث سے صلح کرنے کے بارے اختلاف ہے بعض کے نزدیک صلح کرنا صحیح ہے اور بعض کے نزدیک صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔

جن حضرات کے نزدیک یہ صلح ناجائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے اور ابراء نہیں ہے کیوں کہ اگر اس صلح کو ابراء بنایا جائے تو پھر اعیان سے بری کرنا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ لہٰذا یہ معلوم ہوا کہ صلح بیع ہے جب یہ صلح بیع ہے تو مجہول کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

اور جن حضرات کے نزدیک یہ صلح جائز ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ اشیاء غیر معلومہ باقی ورثہ کے قبضے میں ہیں تو ان کے قبضے میں ہونے کی وجہ سے ان کا مجہول ہونا جھگڑے کی طرف نہیں لے کر جائے گا جب یہ جہالت جھگڑے کی طرف نہ لے کر جائے گی تو یہ صلح صحیح ہے اور اصح قول بھی یہی ہے۔ [البنایہ: ج ۲/ص ۳۶۳]

عبارت:

و بطل الصلح و القسمة مع دين محيط للتركة و لا يصالح قبل القضاء في غير محيط و لو فعل قالوا الصح اى ينبغى ان لا يصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط و لو صولح فالمشايخ قالوا صح لان التركة لا يخلو عن قليل دين و الدائن قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة و الدائن لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه و وقف قدر الدين و قسم الباقي استحسانا و وقف الكل قياسا وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة و وجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة۔ و من المسائل المهمة انه هل يشترط لحصة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعىٰ حقا مجهولاً في دار فصولح على شئى يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق و الاستحقاق و لا شك ان دعوى الحق المجهول دعوىٰ غير صحيحة و الذخيرة مسائل تؤيد ما قلنا ۔

ترجمہ:

اور صلح اور تقسیم ایسے دین کے ساتھ جس نے ترکے کو گھیرا ہوا باطل ہے اور غیر محیط کی صورت میں دین ادا کرنے سے قبل صلح نہیں کی جائے گی اور اگر صلح کر لی تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ صحیح ہے، یعنی یہ بات مناسب ہے کہ غیر محیط دین کی صورت میں دین ادا کرنے سے قبل صلح نہ کی جائے اور اگر صلح کر لی گئی تو مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صلح صحیح ہے اس لیے کہ ترکہ تھوڑے بہت دین سے خالی نہیں ہوتا اور دائن کبھی غائب ہوتا ہے پس اگر ترکے کو موقوف کر لیا جائے تو ورثہ کو ضرر ہوگا اور دائن کو ضرر نہ ہوگا اس لیے کہ ورثہ پر اس کے دین کو ادا کرنا ہے اور استحسان کے اعتبار سے دین کی مقدار کو روک لیا جائے گا اور باقی کو تقسیم کر دیا جائے گا اور قیاس کے اعتبار سے کل رقم کو روک لیا جائے گا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ دین ترکے کے ہر جزء سے متعلق ہوتا ہے اور استحسان کی وجہ ورثہ کو ضرر کا لازم ہونا ہے اور اہم مسائل میں سے یہ ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کے لیے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط ہے یا شرط نہیں ہے، پس بعض کے نزدیک شرط ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ جب کسی گھر میں حق مجہول کا دعویٰ کیا گیا پھر کسی شئی پر صلح کر لی گئی

تو صلح صحیح ہوگی اس بناء پر جو باب الحقوق و الاستحقاق میں گزر چکا ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق مجہول کا دعوی غیر صحیحہ ہے اور ذخیرہ میں ایسے مسائل ہیں جو ہماری بات کی تائید کرتے ہیں۔

تشریح:

و بطل الصلح...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر میت نے ترکہ چھوڑا لیکن اس میت کے ذمے اتنا دین تھا جس نے اس کے سارے ترکے کو گھیرا ہوا تھا تو اب ورثہ کا اس ترکے کو تقسیم کرنا اور کسی ایک وارث سے صلح کرنا باطل ہے کیوں کہ جب دین محیط ہے تو اس کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق نہیں ہوا لہٰذا اس کو تقسیم کرنا اور اس کی طرف سے صلح کرنا باطل ہے اور اگر ورثہ نے ترکہ کو تقسیم کر لیا اس کے بعد اس بات کا علم ہوا کہ ترکہ کو دین نے گھیرا ہوا ہے تو اب ورثہ سے کہا جائے گا کہ دین کو ادا کر دو اگر وہ ادا کر دیں تو تقسیم صحیح ہو جائے گی ورنہ تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۶۸]

و لا یصالح قبل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دین محیط نہ ہو تو پھر بھی مناسب یہی ہے کہ دین ادا کرنے سے قبل صلح نہ کریں۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "لا یصالح" کی تفسیر "لا ینبغی ان لا یصالح" کے ساتھ کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صلح کرنا خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے اور اگر ورثہ نے صلح کر لی تو مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صلح صحیح ہو جائے گی اس لیے کہ ترکے میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ کبھی دائن غائب ہوتا ہے تو اگر دین کو ادا کیے بغیر صلح صحیح نہ ہو اور ترکے کو دین کے ادا کرنے پر موقوف رکھا جائے تو ورثہ کو ضرر ہوگا اور دائن کو ضرر نہ ہوگا اس لیے کہ ورثہ کے ذمے دین ادا کرنا ہے لہٰذا دین کے بقدر مقدار ترکہ میں سے روک لیں گے اور اس کو تقسیم نہ کیا جائے گا اور بقیہ ترکے کو تقسیم کر لیا جائے گا یہ استحساناً ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے قبل سارے ترکے کو روک لیا جائے اور کچھ بھی نہ تقسیم کیا جائے۔ قیاس کی دلیل یہ ہے دین ترکے کے ہر جزء کے ساتھ متعلق ہے جب دین کا تعلق ہر جزء کے ساتھ ہے تو سارے ترکے کو روکا جائے گا اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ سارے ترکے کو روکنے سے ورثہ کو ضرر لازم آئے گا اور ضرر سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ دین کی مقدار کے برابر ترکے کو روک لیا جائے اور بقیہ ترکے کو تقسیم کر لیا جائے۔

......☆☆☆☆......

کتاب المضاربة

کتاب المضاربۃ سے قبل بطور تمہید یہ سمجھئے!

لغوی معنی:

مضاربت کا لغوی معنی ''پھرنا'' ہے

شرعی معنی:

مضاربت کا شرعی ''هو عقد علی الشركة بمال من احد الحانبين و عمل من الآخر۔

رکن:

مضاربت کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

شروط:

مضاربت کی شروط دو قسم کی ہیں۔ کچھ عقد مضاربت کو صحیح کرتی ہیں اور کچھ فاسد کرتی ہیں صحیح کرنے والی شرائط وہ ہیں جن کے نہ ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے اور شروط مفسدہ دو قسم کی ہیں۔

پہلی قسم:

پہلی قسم وہ ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

دوسری قسم:

دوسری قسم وہ ہے کہ شروط خود فاسد ہو جاتی ہیں اور عقد صحیح رہتا ہے، ان کی تفصیل مسائل کی ضمن میں آئے گی۔ ان شاء اللہ

حکم:

مضاربت کے حکم کی کئی اقسام ہیں۔ ایداع، توکیل، شرکت وغیرہ جیسا کہ کتاب میں اس کا بیان آئے گا ان شاء اللہ۔

[فتح القدیر: ج ۷ / ص ۴۱۴]

مشروعیت کی دلیل:

کتاب اللہ کی یہ آیت ''آخرون يضربون فی الارض يبتغون من فضل الله''

سنت سے دلیل یہ ہے کہ جب نبی اکرم علیہ السلام کی بعثت ہوئی تو لوگ مضاربت کا عقد کیا کرتے تھے آپ علیہ السلام نے ان کو اس پر باقی رکھا۔

اور عقد مضاربت پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل رہا ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲ / ص ۳۱۴]

اقسام:

مضاربت کی اولاً دو قسمیں ہیں۔ (۱) صحیحہ۔ (۲) فاسدہ۔ پھر فاسدہ دو قسم پر ہے۔ اور ہر ایک کی کچھ اقسام ہیں اور کل بارہ قسمیں ہیں۔

و فيه تفصيل مذكور فی الفتاوی النتف من شاء فليراجعه۔ [۳۲۸]

عبارت:

ھی عقد شرکة فی الربح بمال من رجل و عمل من اخر۔ و ھی ایداع اولاً و توکیل عند عمله و شرکة ان ربح و غصب ان خالف و بضاعة ان شرط کل الربح للمالك و قرض ان شرط للمضارب اعلم ان فی هذه العبارة تساهلا و هو ان المضاربة اذا کانت عقد شرکة فی الربح فکیف تکون بضاعة او قرضا و انما قال ذلك بطریق التغلیب و الحق ان یقول ان المضاربة ایداع و توکیل و شرکة و غصب و دفع المال الی اخر لیعمل فیه بشرط ان یکون الربح للامالك بضاعة و بشرط ان یکون للعامل قرض فنظم الدفع المذکور فی سلك المضاربة تغلیبا۔

ترجمہ:

مضاربت ایسا عقد ہے جو نفع میں شرکت ہے ایک آدمی کی جانب سے مال ہو اور دوسرے آدمی کی جانب سے عمل ہو اور مضاربت اولاً ایداع ہے اور مضارب کے عمل کے وقت توکیل ہے اور گر نفع ہوا تو شرکت ہے اور اگر مضارب نے مخالفت کی تو غصب ہے اگر سارے نفع کی شرط مالک کے لیے لگائی گئی تو یہ بضاعت ہے اگر نفع کی شرط مضارب کے لیے لگائی گئی تو یہ قرض ہے تو جان لے اس عبارت میں تساہل ہے اور وہ یہ ہے کہ مضاربت جب نفع میں شرکت کا عقد ہے تو کس طرح مضاربت کا بضاعت یا قرض ہونا متصور ہوگا اور سوائے اس کے نہیں یہ تغلیب کے طریقے سے کہا گیا ہے اور حق یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یوں کہتے کہ مضاربت ایداع ہے اور توکیل ہے اور شرکت ہے اور غصب ہے اور دوسرے شخص کو مال دینا تا کہ وہ اس میں عمل کرے اس شرط پر کہ تمام نفع مالک کا ہوگا بضاعت ہے اور اس شرط کے ساتھ کہ نفع عامل کے لیے ہوگا قرض ہے۔ پس دفع مذکور کو مضاربت کی لڑی میں پرونا تغلیباً ہے۔

تشریح:

ھی عقد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کی تعریف شرعی بیان کی ہے کہ مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے ایک آدمی کا مال ہو اور دوسرے کا عمل ہو اور و ھی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت میں جب رب المال مال مضارب کے حوالے کرتا ہے تو یہ ایداع کا عقد ہوتا ہے کہ یہ مال مضارب کے پاس امانت ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ''اولا'' کی قید لگائی ہے یہ اتفاقی قید ہے، کیوں کہ مضارب کے پاس رب المال کا مال عقد کے شروع سے آخر تک امانت ہوتا ہے اور جب مضارب نے کام شروع کر دیا تو پھر یہ عقد وکالت ہو جائے گا اور جب مضارب نے عمل سے نفع اٹھایا تو اب یہ عقد شرکت بن جائے گا کیوں کہ جب نفع حاصل ہو گیا ہے تو اب دونوں شریک ہو گئے ہیں اور اگر مضارب نے ان شرائط کی مخالفت کی جو رب المال نے بیان کی تھیں تو اب عقد غصب بن جائے گا کیوں کہ مضارب نے غیر کے مال پر تعدی کی ہے پس یہ ضامن ہوگا اور اگر مالک نے تمام نفع کی اپنے لیے شرط رکھی تو اب یہ عقد بضاعت بن جائے گا اور عقد بضاعت یہ ہے کہ وہ شخص احسان کرتے ہوئے عمل کرے گا اور اجرت نہیں لے گا اور اگر تمام نفع کی شرط مضارب کے لیے رکھی گئی تو اب یہ عقد قرض ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۷۸]

اعتراض:

اعلم ان فی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت میں تسامح ہے وہ اس طرح کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کی شرعی تعریف میں فرمایا تھا کہ مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے جب مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے تو پھر بضاعت اور قرض کا ذکر مضاربت کے تحت کس طرح کیا جا سکتا ہے کیوں کہ بضاعت میں تمام نفع مالک کا ہوتا ہے لہٰذا نفع میں شرکت

نہ ہوئی اور اسی طرح قرض میں تمام نفع عمل کرنے والے کا ہوگا۔ لہٰذا نفع میں شرکت نہ ہوئی جب بضاعت اور قرض میں نفع میں شرکت نہیں ہے تو ان دونوں کا مضاربت میں ذکر کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔

جواب:

و انما قال...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دے رہے ہیں کہ قرض اور بضاعت کا ذکر اگر چہ مضاربت کے مناسب نہیں ہے، لیکن ان دونوں کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تغلیباً کر دیا ہے۔

تصحیح عبارت:

و الحق ان یقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت کی تصحیح کر رہے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے کہ مضاربت ایداع ہے اور توکیل ہے اور شرکت ہے اور غصب ہے اور ایک شخص کا دوسرے کو مال دے دینا تا کہ دوسرا اس کے ساتھ کام کرے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تمام نفع مالک کا ہوگا تو یہ عقد بضاعت ہے اور ایک شخص کا دوسرے کو مال دینا تا کہ دوسرا اس کے ساتھ کام کرے اس شرط کے ساتھ کہ تمام نفع کام کرنے والے کا ہوگا تو اب یہ عقدِ قرض ہے۔ لہٰذا جب بضاعت اور قرض کی تفسیر ''دفع المال الی اخر '' کے ساتھ کر دی تو اس کا تعلق مضاربت سے ختم ہوگیا تو اب عبارت صحیح ہوگئی رہی یہ بات کہ ان دونوں کا ذکر کیوں کیا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''دفع مذکور '' کو مضاربت کی لڑی میں تغلیبا پُرو دیا گیا ہے۔

عبارت:

و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح له عنده ای لا ربح للمضارب عند الفساد بل اجر عمله ربح اولا و لا یزاد علی ما شرط خلافا لمحمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و لا یضمن المال فیها ای فی المضاربة الفاسدة کما فی الصحیحة ۔ و لا یصح الا بمال یصح فیه الشرکة و تسلیمة الی المضارب و شیوع الربح بینهما۔ فتفسد ان شرط لاحدهما زیادة عشرة اعلم ان کل شرط یقطع الشرکة فی الربح او یوجب جهالة الربح یفسدها و اما عداها من الشروط الفاسدة التی تفسد البیع لا تفسد المضاربة بل یبطل ذلك الشرط و کذا شرط الوضیعة علی المضارب۔ و للمضارب فی مطلقها ان یبیع بنقد و نسیة الا باجل لم یعهد المراد بالمطلق ما لم یقید بزمان او مکان او نوع من التجارة و ان یشتری و یوکل بهما ای بالبیع و الشراء و یسافرو عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لیس له ان یسافر و ن ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ ان دفع فی بلده لیس له ای یسافر و ان دفع فی غیربلده له ان یسافر الی بلده و یبضع و لورب المال و لا تفسد هی به ای لا تفسد المضاربة بان یبضع رب المال خلافاً لزفر رحمه اللّٰه تعالیٰ و یودع و یرهن و یرتهن و یوجر و یستاجر و یحتال بالثمن علی الایسر و الاعسر ای یقبل الحوالة۔

ترجمہ:

اور اگر مضاربت فاسد ہوگئی تو اجارہ فاسدہ ہے تو اس کے لیے اس وقت نفع نہ ہوگا یعنی مضارب کے لیے فساد کے وقت نفع نہ ہوگا بلکہ اس کے عمل کی اجرت ہوگی خواہ نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور جس کی شرط لگائی گئی تھی اس سے زائد نہ کیا جائے گا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور اس میں مال کا ضامن نہ ہوگا یعنی مضاربت فاسدہ میں جیسا کہ صحیحہ میں (ضامن نہیں ہوتا) اور مضاربت صحیح نہیں ہوتی مگر ایسے مال کے ساتھ جس میں شرکت صحیح ہو اور اس کو مضارب کے حوالے کرنا صحیح ہو اور نفع کے ان دونوں کے مابین مشترک ہونا صحیح ہو۔ لہٰذا مضاربت فاسد ہو جائے گی اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے دس دراہم کی زیادتی کی شرط لگا دی گئی تو جان لے ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت ختم کرے یا نفع کی جہالت کو ثابت کرے تو وہ

مضاربت کو فاسد کرتی ہے اور جو ان دونوں کے علاوہ شروط فاسدہ ہیں جن کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے تو وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ یہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور اسی طرح مضارب پر وضیعہ کی شرط اور مضارب کے لیے مطلق مضاربت میں جائز ہے کہ وہ نقد اور ادھار کے بدلے بیع کرے مگر ایسا ادھار جو معین نہ ہو مطلق سے مراد وہ ہے جس میں زمانے یا مکان یا تجارت کی کسی قسم کی قید نہ ہو اور ان دونوں کے بدلے خریدنا اور وکیل بنانا بھی جائز ہے یعنی بیع اور شراء کے بدلے اور سفر کرنا جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کے شہر میں مال دیا ہے تو اس کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اس کے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں مال دیا ہے تو اس کے لیے سفر کرنا صحیح ہے اور بضاعت پر دینا جائز ہے اگر رب المال کو دے اور مضاربت اس کی وجہ سے فاسد نہ ہوگی یعنی مضاربت اس وجہ سے فاسد نہ ہوگی کہ اس نے رب المال کو مال بضاعت پر دے دیا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور ودیعت دینا، رہن رکھوانا اور رہن لینا اور کرایہ پر دینا اور کرایہ پر لینا اور ثمن کے بدلے امیر اور غریب پر حوالے ہونا یعنی حوالت کو قبول کرنا صحیح ہے۔

تشریح:

و اجارة فاسدة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضاربت فاسد ہوگئی تو پھر مضارب کو نفع نہ ملے گا بلکہ اس کے کام کی اجرت ملے گی کیوں کہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے مضارب مسمی کا مستحق نہیں رہا اور مفت کام کرنے پر وہ راضی نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو کام کی اجرت ملے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت اس وقت ملے گی جب اس نے مضاربت میں نفع کمایا ہو اور اگر نفع نہ کمایا ہو تو پھر اس کو اجرت نہ ملے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواہ نفع کمایا ہو یا نہ کمایا ہو دونوں صورتوں میں اس کو کام کی اجرت ملے گی اور اجرت مشروط سے زائد نہ ہوگی مثلاً اگر یہ طے پایا تھا کہ نفع دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا پھر اس نے ہزار روپے نفع کمایا اور مضاربت فاسد ہوگئی اور پھر اس کی اجرت کا حساب لگایا گیا تو وہ چھ سو روپے بنتی تھی تو اب اس کو پانچ سو روپے ملیں گے کیوں کہ چھ سو روپے دینے کی صورت میں اجرت مشروط سے بڑھ جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو اجرت ملے گی خواہ مشروط سے بڑھ جائے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [خانیہ: ج ۳ رص ۱۶۲، بہشتی زیور: حصہ ۵]

و لا یضمن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضاربتِ فاسدہ میں جب مال مضارب کے پاس ہلاک ہو گیا تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضاربت فاسدہ کا اس بارے میں وہی حکم ہے جو مضاربت صحیحہ کا ہے جب مضاربت صحیحہ میں مال ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے تو فاسدہ میں بھی ضمان نہیں ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مضاربت فاسدہ میں ضامن ہوگا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۲۸۰]

و لا یصح الا بمال...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کے صحیح ہونے کی تین شرطیں بیان کی ہیں اور کل سات شرائط ہیں۔

پہلی شرط:

و لا یصح...... سے پہلی شرط کا بیان ہے کہ مضاربت ایسے مال میں صحیح ہوتی ہے جس میں شرکت صحیح ہو اور وہ مال شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دراہم اور دنانیر اور فلوس نافقہ ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف دراہم اور دنانیر ہے اور سونے اور چاندی کے ٹکڑے میں مضاربت کرنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس ہر وہ جگہ جہاں سونے اور چاندی کا ٹکڑا ثمنوں کی طرح رائج ہو تو اس میں مضاربت صحیح ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۲۸۱]

دوسری شرط:

و تسلیمہ...... سے دوسری شرط کا بیان ہے کہ مالک مضارب کے حوالے مال کردے تاکہ مضارب عمل کر سکے دوسری بات یہ ہے کہ مال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اور امانت اسی وقت ہوگا جب مال اس کے حوالے کر دے گا۔

تیسری شرط:

و شیوع الربح...... سے تیسری شرط کا بیان ہے کہ نفع ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس طور پر کہ نصف نصف ہو یا ثلث کے اعتبار سے ہو یعنی کسی ایک کے لیے نفع معین نہ ہو ورنہ اگر کسی ایک کے لیے نفع مقرر کر دیا اور اتفاق سے مضاربت میں اتنا ہی نفع ہوا تو اب دوسرا شخص بلا نفع کے رہ جائے گا اس لیے نفع میں تعیین نہ ہو بلکہ شیوع ہو پس اگر کسی ایک نے اپنے لیے متعین نفع کی شرط لگائی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

چوتھی شرط:

چوتھی شرط یہ ہے کہ مالک جو مال دے گا اس مال کی مقدار اور وصف کا دونوں کو علم ہو یعنی اگر مالک نے دراہم یا دنانیر دیے ہوں تو مالک اور مضارب دونوں کو ان کی مقدار کہ وہ سو درہم یا دینار ہیں اور ان کا وصف کہ عمدہ ہیں یا کھوٹ ملے ہوئے ہیں۔ دونوں باتوں کا علم ہونا چاہیے۔

پانچویں شرط:

پانچویں شرط یہ ہے کہ راس المال عین ہو دین نہ ہو۔ یعنی مالک نے جس مال پر مضاربت کی ہو وہ مال عین ہو اور مضارب پر دین نہ ہو کہ مالک نے مضارب سے دین لینا ہو تو وہ مضارب سے یوں کہہ دے کہ جو دین میں نے تم سے لینا ہے اس پر مضاربت کرتا ہوں تو یہ صحیح نہیں ہے۔

چھٹی شرط:

چھٹی شرط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ مضاربت میں معلوم ہو۔

ساتویں شرط:

ساتویں شرط یہ ہے کہ مضارب کا حصہ صرف نفع میں ہوگا اور اگر رأس المال میں اس کے حصے کی شرط رکھی گئی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

[درمختار: ج۸/ص۲۸۱]

اعلم ان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شروط کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں کہ ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت ختم کر دے جیسے کسی ایک کے لیے معین دراہم کی شرط لگانا یا ہر وہ شرط جو نفع کو مجہول کر دے جیسے مالک مضارب سے یوں کہے تیرے لیے نفع کا نصف یا ثلث یا ربع ہوگا اور ان میں سے کسی کو متعین نہیں کیا تو اب نفع مجہول ہے لہٰذا ایسی شرط مضاربت کو فاسد کرتی ہے اور ان دونوں کے علاوہ جو شروط بیع کو فاسد کرتی ہیں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ یہ شرطیں خود فاسد ہو جاتیں ہیں جیسے اس بات کی شرط کہ نقصان مضارب کے ذمے ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور مضاربت فاسد نہ ہوگی۔

وللمضارب فی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مضارب کے حقوق اور تصرفات کا بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت مطلقہ میں مضارب کے لیے کون سے امور جائز ہیں اور کون سے امور ناجائز ہیں۔

مضاربت مطلقہ سے مراد:

مضاربت مطلقہ سے مراد وہ مضاربت ہے جو کسی مکان کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے اس شہر میں کاروبار کرنا ہے تو اب اس سے باہر جانا مضارب کے لیے صحیح نہیں ہے اور جو کسی نوع کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے فلاں شئی خریدنی ہے تو اب دوسری شئی خریدنا صحیح نہ ہوگا اور جو کسی زمانے کے ساتھ

خاص نہ ہو کہ تو نے صرف سردی کے موسم میں کاروبار کرنا ہے تو اب گرمی میں کاروبار کرنا صحیح نہ ہوگا۔

صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ان تین اشیاء کے نہ ہونے سے مضاربت مطلق نہیں ہوتی بلکہ کبھی یوں ہوتا ہے کہ ان تینوں میں سے کوئی قید نہیں ہوتی لیکن مالک نے مضارب کو کہا ہوتا ہے کہ فلاں شخص کے ساتھ معاملہ کرنا تو یہ بھی مقید ہے تو اس لیے جو مضاربت چار اشیاء مکان، زمانہ، نوع، صاحب تجارت سے خالی ہو وہ مطلق ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷/ص ۴۲۲]

ان یبیع بنقد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مضاربت مطلق ہو تو مضارب کے لیے جائز ہے کہ نقد بیع کرے یا ادھار بیع کرے اور ادھار بیع کرنا اس وقت صحیح ہے جب اتنی مدت ادھار میں متعارف ہو اور اگر غیر متعارف مدت تک ادھار بیع کی تو یہ صحیح نہیں ہوگا جیسے دس سال کی مدت تک ادھار کیا اور یہ ادھار بیع کرنا اس وقت صحیح ہے جب مالک نے نقد کی شرط نہ لگائی ہو اور اگر نقد کی شرط لگائی ہو تو ادھار بیع کرنا ناجائز ہے اور اگر ادھار کی شرط ہو اور اس نے نقد بیع کر لی تو یہ جائز ہے اور اسی طرح مضارب کے لیے نقد اور ادھار کے ساتھ خریدنا بھی جائز ہے، جب کہ ادھار کی صورت میں غبن فاحش سے نہ خریدے اور اسی طرح اگر مضارب نے بیع اور شراء کا کسی کو وکیل بنا دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔
[تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۲۸۸]

ویسافر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے سفر کرنا صحیح ہے خواہ خشکی میں سفر کرے یا سمندر میں سفر کرے لیکن اگر مالک نے سفر سے منع کیا ہو تو پھر سفر کرنا صحیح نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مضارب کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو اس کے شہر میں مال دیا ہے تو پھر مضارب کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اس کے شہر میں مال نہیں دیا تو اس کے لیے سفر کرنا صحیح ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۲۸۹]

و یبضع و لو رب المال ...... مضارب کے لیے یہ جائز ہے کہ مال کسی کو بضاعت پر دے اگر چہ وہ رب المال ہو اور بضاعت یہاں اپنے اصطلاحی معنی میں نہیں ہے کہ مال ایک شخص کا ہو اور نفع دوسرے کا ہو بلکہ بضاعت سے مراد دوسرے سے کام میں مدد لینا ہے تو مضارب کے لیے بضاعت پر مال دینا جائز ہے اور مضاربت فاسد نہ ہوگی جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مضارب نے رب المال کو بضاعت پر مال دیا تو مضاربت فاسد ہو جائے گی کیوں کہ اس وقت رب المال اپنے لیے تصرف کرے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ [تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۲۸۹]

عبارت:

و ليس له ان يضارب الا باذن المالك او باعمل برأيك الضابطة ان الشئى لا يتضمن مثله بل يتضمن دونه كالا يداع و نحوه ولا ان يقرض او يستدين و ان قيل له ذلك اى اعلم برأيك مالم بنص عليهما اى على الاستدانة والاقراض و انما يصح المضاربة باعمل برأيك دون الاقراض لان المضاربة من صنيع التجار و هى مجلبة للربح بخلاف الاقراض اذ لا فائدة فيه ـ

فلو اشترىٰ بالمال برأ و قصر و حمل بماله و قيل له ذلك اى اعمل برأيك فقد تطوع لانه لا يملك الا ستدانة و ان صيغه احمر فهو شريك بما ذاد و دخل تحت اعمل برأيك كالخطلة اى اذا قال اعمل برأيك فصيغه احمر يكون شريكا بما زاد و يدخل الصبخ تحت اعمل برأيك و كذا الخلط بما له بخلاف القصارة لانه لا يختلط به شئى من ماله و انما قال صبغه احمر حتى لو صبغه اسود فانه لا يدخل تحت اعمل برأيك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ لان السواد نقصان عنده و اما سائر

الالوان غير السواد فكالحمرة و لا يضمن المضارب اى بصبغه احمر و بالخلط بماله اذا قال اعمل برأيك و له حصه صبغه ان بيع و حصة الثواب فی المضاربة ای فی مال المضاربة۔

ترجمہ:

اور مضارب کے یہ ناجائز ہے کہ وہ مضاربت کرے مگر مالک کی اجازت کے ساتھ یا ''اعمل برايك ''(تو اپنی رائے سے کام کر) کے ساتھ، ضابطہ یہ ہے کہ شئی اپنی مثل کو شامل نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کم کو شامل ہوتی ہے جیسے ایداع اور اس جیسی اور مضارب کے لیے ناجائز ہے کہ قرض دے یا دین لے اگر چہ اس کو یہ کہا گیا ہو یعنی ''اعمل برايك '' جب تک ان دونوں پر نص نہ ہو یعنی دین لینے اور قرض دینے پر اور سوائے اس کے نہیں کہ ''اعمل برايك '' کے ساتھ مضاربت صحیح ہے قرض دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ مضاربت تجار کے فعل سے ہے اور وہ نفع کو کھینچنے والی ہے بخلاف قرض دینے کے اس لیے کہ اس میں فائدہ نہیں ہے اور اگر ایک شخص نے مال مضاربت کے بدلے بز (کپڑا) خریدا اور اس نے دھلوایا اور اپنے مال کے ساتھ اٹھایا اور اس کو یہ کہا گیا تھا یعنی ''اعمل برايك '' تو اس نے احسان کیا ہے اس لیے کہ وہ دین طلب کرنے کا مالک نہیں ہے اور اگر اس نے سرخ رنگ دیا تو وہ شریک ہوگا اس میں جو اس نے زائد کیا ہے اور یہ ''اعمل برايك '' کے تحت داخل ہوگا جیسے ملا دینا یعنی جب اس نے ''اعمل برايك '' کہا پھر مضارب نے اس کو سرخ رنگ دیا تو مضارب اس رنگ میں جو زائد ہوا ہے اس کا شریک ہوگا اور رنگ ''اعمل برايك '' کے تحت داخل ہوگا اور اسی طرح اپنے مال سے ملا دینا بخلاف دھلوانے کے ہے اس لیے کہ اس کے ساتھ اس کے مال سے کوئی شئی نہیں ملی اور سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا کہ سرخ رنگ دیا لہٰذا اگر کالا رنگ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ''اعمل برايك '' کے تحت داخل نہ ہوگا اس لیے کہ کالا رنگ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کمی ہے اور بہر حال کالے رنگ کے علاوہ باقی رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں اور مضارب سرخ رنگ اور اپنے مال کے ساتھ ملانے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا جب مالک نے ''اعمل برايك '' کہا تھا اور مضارب کا رنگ میں حصہ ہوگا اگر اس کو فروخت کر دیا اور کپڑے کا حصہ مال مضاربت میں ہوگا۔

تشریح:

و ليس له...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کا بیان کر رہے ہیں جن امور کو کرنا مضارب کے لیے ممنوع ہے کہ مضارب کے لیے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی دوسرے کو مضاربت پر دے دے کیوں کہ کوئی بھی شئی اپنی مثل کو شامل نہیں ہوتی جب مضارب کو مال مضاربت کی وجہ ملا ہے تو اس کی مضاربت دوسری مضاربت کو شامل نہیں ہو سکتی اور یہ صحیح نہ ہونا اس وقت ہے جب دونوں مضاربتیں صحیح ہوں بہر حال اگر ایک مضاربت فاسد ہو تو مضارب کو اس سے نہ روکا جائے گا اور اسی طرح یہ ممنوع ہونا اس وقت ہے جب مضارب رب المال کے علاوہ کسی دوسرے سے معاملہ کرے بہر حال اگر مضارب نے رب المال کے ساتھ معاملہ کیا تو یہ صحیح ہے۔ الا بـــــاذن...... سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ مال کو آگے مضاربت پر دے سکتا ہے یا رب المال نے مضارب سے یوں کہا تھا کہ تو اپنی رائے سے کام کرنا تو پھر مضارب کا مضاربت پر مال دینا صحیح ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۰]

و لا ان يقرض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے مال مضاربت کو قرض دینا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح مضارب کے لیے دین لینا صحیح نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ مضارب درہم یا دینار کے بدلے کوئی شئی خرید لے اور مضارب نے مضاربت کے مال سے سامان خریدا ہوا ہے تو اب یہ درہم اور دینار کے ساتھ شئی خریدنا استدانت ہے اور مضارب کے لیے یہ دونوں صحیح نہیں ہیں اگر چہ مالک نے ''اعمل برايك '' کہا ہو جب تک کہ مالک مضارب کو صراحۃً یوں نہ کہہ دے کہ تو مال قرض دے سکتا ہے اور دین لے سکتا ہے تو پھر مضارب کے

لیے ان دونوں کو کرنا جائز ہوگا۔اب رہی یہ بات کہ جب مالک نے ''اعمل برایك'' کہا تو مضارب کے لیے مضاربت کرنا جائز ہے اور قرض دینا اور استدانت صحیح نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت تاجروں کا کام ہے اور مضاربت کی وجہ سے نفع حاصل ہوتا ہے اور قرض دینا اور دین لینا تجار کا کام نہیں ہے کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔لہٰذا قرض اور استدانت ''اعمل برایك'' کے تحت داخل نہ ہوں گے جب تک مالک ان دونوں کی صراحت نہ کردے۔

تصرفات کی اقسام:

صدرالشہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مضاربت میں تصرفات کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان تصرفات کی ہے جن کا تعلق مضاربت اور توابع سے ہے پس مضارب ان تصرفات کا مالک ہوگا اور وہ تصرفات یہ ہیں ایداع، بضاعت، اجارہ، رہن اور جوان کے مشابہ ہیں۔

دوسری قسم ان تصرفات کی ہے جو مطلق مضاربت میں سے نہیں ہیں، لیکن دلالت کے وقت ان تصرفات کو مضاربت سے لاحق کیا جاسکتا ہے جیسے مضاربت پر مال کسی دوسرے کے دے دینا تو یہ تصرفات اس وقت صحیح ہیں جب ان پر دلالت موجود ہو جیسے مالک کا قول ''اعمل برایك''۔

تیسری قسم ان تصرفات کی ہے جو مطلق مضاربت میں سے نہیں ہیں اور دلالت کے وقت ان تصرفات کو مضاربت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا جیسے قرض دینا اور دین لینا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۹۰]

فلو اشتری...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات پر تفریع پیش کررہے ہیں کہ مضارب کے لیے استدانت صحیح نہیں ہے لہٰذا اگر مضارب نے کپڑا خریدا اور اس کو دھلوایا یا مضارب نے سامان خریدا اور اس کو مزدوروں سے اٹھوایا اور دھلوانے اور اٹھوانے کی اجرت اپنے مال سے دی اور مالک نے اس کو ''اعمل برایك'' کہا تھا تو اب یہ محسن شمار ہوگا اور دھلوانے اور اٹھوانے کی اجرت مالک سے نہیں لے گا کیوں کہ یہ استدانت کا مالک نہیں ہے۔

وان صبغه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جو تصرف ''اعمل برایك'' کے تحت داخل ہیں ان میں سے ایک تصرف مالِ مضاربت میں زیادتی کرنا ہے، جیسے مضارب نے مال مضاربت سے سفید کپڑا خریدا اور اس کو سرخ رنگ دے دیا اور سرخ رنگ کی قیمت اپنے مال میں سے دی تو اب یہ مضارب زیادتی میں شریک ہوجائے گا مثلاً کپڑا دس درہم کا تھا اور پھر اس پر مضارب نے اپنے مال سے ایک درہم کا رنگ کردیا تو اب یہ ایک درہم میں مالک کا شریک ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سرخ رنگ کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر مضارب نے اس کو کالا رنگ دلوا دیا تو اب یہ ''اعمل برایك'' کے تحت داخل نہ ہوگا کیوں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کالے رنگ کی وجہ سے کپڑے میں نقص آجاتا ہے اور کالے رنگ کے علاوہ باقی رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں لہٰذا ان کے رنگنے سے مضارب شریک ہوگا۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک کالا رنگ سرخ رنگ کی طرح ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۹۲، ھندیہ: ج ۴/ص ۳۰۴]

و كذا الخلط...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مضارب نے مال مضاربت کو اپنے مال کے ساتھ یا کسی کے مال کے ساتھ ملا دیا تو اب یہ مضارب مالک کا شریک ہوجائے گا اور یہ ملانا اس وقت صحیح ہوگا جب مالک نے ''اعمل برایك'' کہا ہو ورنہ مضارب اس کو ملانے کا مالک نہیں ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں اس کی کئی صورتیں مذکور ہیں۔ ''مشتمل الاحکام'' میں مذکور ہے کہ فقیہ ابی اللیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب کسی شہر کا عرف یہ ہو کہ وہاں مضارب اپنے مال کے ساتھ مالِ مضاربت ملا دیتے ہوں اور مالک ان کو منع نہ کرتے ہوں تو مضارب ملانے کی وجہ ضامن نہ ہوگا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۲۹۰]

عبارت:

و لا ان یجاوز بلداً او سلعة او وقتا او شخصا عینه رب المال فان جاور عنه ضمن و له ربحه و لا ان یزوج عبدا او امة من مالها ای من مال المضاربة و لا ان یشتری من یعتق علی رب المال سواء کان قریبه او قال رب المال ان اشتریت فلانا فهو حر فلو شری کان له لالها ان کان للمضارب لا للمضاربة ۔ و لا من یعتق علیه ان کان ربح و لو فعل ضمن و ان لم یکن له ربح صح فان زادت قیمته عتق حصته و لم یضمن شیئاً لانه لا صنع له فی زیادة القیمة و سعیٰ العبد فی قیمة حصته منه ای قیمة حصه رب المال من العبد۔

ترجمہ:

مضارب اس بات کا مالک نہیں ہے کہ اس شہر یا سامان یا وقت یا اس شخص سے تجاوز کرے جس کو رب المال نے متعین کیا ہو پھر اگر اس نے ان سے تجاوز کیا تو وہ ضامن ہوگا اور مضارب کے لیے اس کا نفع ہوگا اور مضارب اس بات کا مالک نہیں ہے کہ مضاربت کے مال سے غلام یا باندی کی شادی کروائے اور مضارب اس بات کا مالک نہیں ہے کہ اس شخص کو خریدے جو رب المال پر آزاد ہوگا برابر ہے کہ اس کا قریبی رشتہ دار ہو یا رب المال نے کہا ہو کہ اگر میں نے فلاں کو خریدا تو وہ آزاد ہوگا سو اگر مضارب نے اس کو خریدا تو وہ مضارب کا ہوگا اور مضاربت کا شمار نہ ہوگا اور مضارب کے لیے اس شخص کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو مضارب پر آزاد ہوگا اگر نفع ہو اور اگر اس نے یہ کیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر نفع نہ ہو تو صحیح ہے اور اگر اس کی قیمت زائد ہوگئی تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گی اور وہ کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضارب کا قیمت کی زیادتی میں کوئی فعل نہیں ہے اور غلام سے رب المال کے حصے کی قیمت میں مزدوری کروائی جائے گی۔

تشریح:

و لا ان یجاوز ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب کو کسی معین شہر میں تجارت کرنے کو کہا تھا تو مضارب کے لیے دوسرے شہر میں تجارت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر مالک نے ایک بازا معین کر دیا تو یہ معین کرنا صحیح نہ ہوگا اور مضارب کے لیے دوسرے بازار میں تجارت کرنا صحیح ہوگا اور اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا کہ صرف گندم خریدنا تو اب مضارب کے لیے گندم کے علاوہ دوسری شئی خریدنا صحیح نہیں ہے اور اگر مالک نے کہا تھا کہ صرف سردی میں تجارت کرنا تو اب مضارب کے لیے گرمی میں تجارت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ مالک نے مضاربت کو ایک سال تک معین کیا تھا تو اب ایک سال کے بعد تجارت کرنا صحیح نہ ہوگا اور اگر مالک نے کسی شخص کو معین کیا تھا کہ صرف اسی سے تجارت کرنا تو اس کے علاوہ دوسرے شخص سے تجارت کرنا صحیح نہ ہوگا اب ان چاروں صورتوں میں مضارب کے لیے مالک کی مخالفت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر اس نے مخالفت کی تو یہ ضامن ہوگا اور ضامن ہونے کی وجہ سے شئی کا مالک بن جائے گا۔ لہٰذا اب شئی کا نفع مضارب کو ملے گا۔

''ھندیہ'' میں مذکور ہے کہ اصل یہ ہے کہ رب المال نے جب مضارب پر ایسی شرط لگائی جس میں رب المال کا فائدہ ہو تو یہ صحیح ہے اور مضارب پر اس شرط کو پورا کرنا واجب ہے اگر اس نے شرط پوری نہ کی تو یہ مخالفت کرنے والا ہوگا اور ضامن ہوگا اور اگر شرط ایسی ہو جس میں رب المال کا فائدہ نہ ہو تو یہ شرط صحیح نہ ہوگی۔ [تکملہ ردالمختار: ج ۸ / ص ۲۹۴]

و لا ان یشتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے مضاربت کے ساتھ ایسے غلام کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو رب المال پر آزاد ہو جائے گا خواہ وہ غلام قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے آزاد ہو یا رب المال نے اس غلام سے کہا ہو کہ اگر میں نے تجھے خرید لیا تو

اس وقت تو آزاد ہوگا اور اگر مضارب نے اس غلام کو خرید لیا تو یہ غلام مضارب کا ہوگا اور مالِ مضاربت سے شمار نہ کیا جائے گا کہ وہ رب المال پر آزاد ہو جائے۔

و لا مـن یـعتـق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ مضارب کے لیے ایسے غلام کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو مضارب پر آزاد ہو جائے گا جیسا کہ وہ غلام مضارب کا بھائی وغیرہ ہو اور یہ نا جائز ہونا اس وقت ہے جب کہ مال مضاربت میں نفع ہو اور نفع ہونے سے مراد یہ ہے کہ غلام کی قیمت رأس المال سے زائد ہو خواہ رأس المال میں نفع ہو یا نہ ہو اس لیے کہ جب غلام کی قیمت رأس المال کے برابر ہو یا رأس المال سے کم ہو تو مضارب کی اس میں ملکیت ظاہر نہیں ہوئی لہٰذا یہ رأس المال میں مشغول ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۴۵۱]

و لـو فـعـل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر مضارب نے قریبی رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ یہ شراء مضارب کی اپنی ذات کے لیے شمار ہوگی اور اگر نفع نہ ہو یعنی غلام کی قیمت رأس المال کے برابر تھی یا اس سے کم تھی تو اب یہ غلام مال مضاربت سے شمار کیا جائے گا کیوں کہ جب نفع نہیں ہے تو مضارب کی اس میں ملکیت ظاہر نہ ہوگی جب مضارب کی ملکیت ظاہر نہ ہوگی تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اس غلام کی قیمت بعد میں زائد ہوگئی تو یہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضارب کا آزاد کرنے میں کوئی فعل نہیں ہے بلکہ اس کا آزاد ہونا قیمت کی زیادتی کے سبب سے ہے اور اب غلام سے مالک کے حصے کے برابر مزدوری کروائی جائے گی۔

عبارت:

مضارب بالنصف شریٰ بالفها امة فولدت ولدا مساويا الفا فادعاة فصار قيمته الفا و نصفه سعى لرب المال فى الف و ربعه او اعتقه و لرب المال بعد قبض الفه تضمين المدعى نصف قيمتها وجه ذلك ان الدعوة صحيحة فى الظاهر حملا على فراش النكاح لكن لم تنفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صار اعيانا الظاهر حملا على فراش النكاح لكن لم تنفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صار اعيانا كل واحد يساوى رأس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون رأس المال لانه يمكن ان يهلك ما سواه و يبقىٰ واحد فقط فلا رجحان لا حد لكونه رأس المال او ربحا ثم اذا زادت القيمة بعد الدعوة حتى صار قيمة الولد الفاً و خمس مائة ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة و يثبت النسب و عتق الولد لقيام ملكه فى البعض و لا يضمن لرب المال شيأ لان عتقه بالدعوة و الملك مؤخر فيضاف اليه و لا صنع فيه لانه ضمان اعتاق لا بد من صنعه فله الاستسعاء فى رأس المال و نصف الربح و الاعتاق عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذى ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ صار رأس المال لتقدمه استيفاءً فالجارية كلها ربح لكن نفذت الدعوة السابقة و صارت ام ولد له فيضمن نصف قيمتها لانه ضمان تمليك فلا يشترط له صنع۔

ترجمہ:

مضارب بالنصف نے مضاربت کے ہزار درہم کے بدلے باندی خریدی پھر باندی نے ایسا بچہ جنا جو ہزار درہم کے مساوی تھا پھر مضارب نے اس بچے کا دعویٰ کیا، پھر اس کی قیمت پندرہ سو درہم ہوگئی تو اس بچے سے رب المال کے لیے ساڑھے بارہ سو درہم میں مزدوری کروائی جائے گی یا مضارب نے اس کو آزاد کر دیا اور رب المال کے لیے رأس المال کے ہزار دراہم پر قبضہ کرنے کے بعد مدعی کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن بنانا جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ ظاہر میں صحیح ہے نکاح کے فراش پر محمول کرتے ہوئے، لیکن ملک نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ نافذ نہ ہوگا اس لیے کہ مال مضاربت جب ایسی اعیان ہوں کہ ہر ایک رأس المال کے برابر ہو تو نفع ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر شئی رأس المال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس

لیے کہ ممکن ہے کہ اس کے ماسوا ہلاک ہو جایں اور فقط ایک شئی باقی رہ جائے پس کسی ایک کے رأس المال ہونے یا منافع ہونے کے بارے میں ترجیح نہ ہوگی پھر جب دعوے کے بعد قیمت زیادہ ہوگئی تو سابقہ دعوی نافذ ہو جائیگا اور نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ آزاد ہو جائے گا مضارب کی بعض میں ملکیت ثابت ہونے کی وجہ سے اور مضارب رب المال کے لیے کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا آزاد ہونا دعوے کی وجہ سے ہے اور ملک مؤخر ہے پس آزادی اسی کی طرف منسوب ہوگی اور اس میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے اس لیے کہ یہ اعتاق کی ضمان ہے لہٰذا اس کا فعل مزدوری ہے پس رب المال کے لیے رأس المال میں اور نصف نفع میں مزدوری کروانا جائز ہے یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد کرنا ہے پس جب اس نے ہزار پر قبضہ کرلیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ اس مضارب کو جس نے بچے کا دعوی کیا ہے مال کی نصف قیمت کا ضامن بنائے اس لیے کہ جو ہزار درہم لیے گئے ہیں وہ رأس المال بن گئے ہیں ان کے استیفاء کے اعتبار سے مقدم ہونے کی وجہ سے پس باندی ساری کی ساری نفع ہوگی، لیکن سابقہ دعوی نافذ ہو جائے گا اور وہ ام ولد بن جائے گی پس مضارب اس کی نصف قیمت کا ضامن بن جائے گا اس لیے کہ یہ مالک بننے کی ضمان ہے پس اس کے لیے فعل شرط نہیں ہے۔

تشریح:

و مضارب بالنصف...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درہم دیے اور اس کو نصف نصف نفع پر مضارب بنایا مضارب نے ہزار درہم کی باندی خرید لی اور پھر اس باندی سے وطی کرلی اور اس باندی نے ایک بچہ جنا جس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر مضارب نے بچے کا دعوی کیا اور اس کے بعد بچے کی قیمت پندرہ سو درہم ہوگئی تو اب رب المال کو اختیار ہے خواہ بچے سے ساڑھے بارہ سو دراہم میں مزدوری کروائے یا اس کو آزاد کردے۔

و جہ ذلك...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دلیل بیان کررہے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضارب کا بچے کا دعوی کرنا ظاہر کے لحاظ سے صحیح ہے اس لیے کہ دعوی اپنے اہل سے صادر ہوا ہے اور محل بھی دعوی قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے ہم اس دعوے کو اس پر محمول کریں گے کہ بائع نے مضارب کی بیع سے قبل اس باندی سے شادی کروادی ہو اس کے بعد مضارب نے باندی کو خریدا ہو اور مضارب نے اس باندی سے وطی کی ہو، لیکن اس دعوی کو نکاح پر محمول کرلینے کے بعد بھی یہ دعوی نافذ نہ ہوگا کہ ہم بچے کو آزاد کردیں کیوں کہ مضارب کی باندی میں ملکیت نہیں ہے اور ملک ہونا آزادی کی شرط ہے۔ اب مضارب کی ملکیت کیوں نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مال مضاربت چند اشیاء ہوں اور ہر ایک کی قیمت مال مضاربت کے برابر ہو جیسے کسی مضارب نے مضاربت کے ہزار درہم کے بدلے دو غلام خریدے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو اب کوئی غلام آزاد نہ ہوگا کیوں کہ رأس المال ہزار درہم ہے اور ہر غلام رأس المال کے برابر ہے۔ پس نفع ظاہر نہ ہوگا کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ایک غلام مرجائے تو دوسرے کو رأس المال بنالیا جائے۔ لہٰذا جب رأس المال دو یا زائد اشیاء ہوں اور ہر ایک کی قیمت برابر ہو تو کسی ایک کو رأس المال اور دوسرے کو نفع میں مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا جب باندی اور بچے میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو ان میں سے کوئی بھی رأس المال کے لیے متعین نہ ہوگا جب رأس المال کے لیے متعین نہ ہوگا تو نفع ظاہر نہ ہوگا جب نفع ظاہر نہ ہوگا تو مضارب کی ملکیت ثابت نہ ہوگی جب ملکیت ثابت نہ ہوگی تو مضارب کا دعوی نافذ نہ ہوگا۔

ثم اذا زادت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جب بچے کی قیمت ہزار درہم سے بڑھ کر پندرہ سو درہم ہوگئی تو مضارب کا سابقہ دعوی نافذ ہوگا اور بچے سے نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ آزاد ہو جائے گا کیوں کہ بچے کی قیمت پندرہ سو دراہم ہے اور ڈھائی سو دراہم مضارب کے ہیں اس لیے بعض بچہ مضارب کی ملک ہے اور مضارب اس کا والد ہے اس لیے بچہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا خواہ

مضارب امیر ہو یا غریب ہو کیوں کہ بچے کا آزاد ہونا نسب اور ملک کی وجہ سے ہے یعنی بچے کے آزاد ہونے کی وجہ نسب کا دعوی ہے اور مضارب کا ملک بننا ہے تو اب آزادی کا حکم ملک کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ مضارب کی اس بچے میں ملکیت ثابت ہوئی ہے اس لیے یہ آزاد ہو گیا ہے اب رہی یہ بات کہ عتق کی نسبت دعوی کی طرف کیوں نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب علت کے دو وصف ہوں تو آخری وصف کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے اس لیے آزادی ملک کی طرف منسوب ہوگی اور بچے کی ملک ثابت ہونے میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے کیوں کہ مضارب قیمت کے زائد ہونے کی وجہ سے اس ملکیت میں رب المال کا شریک بن گیا ہے لہٰذا اس پر ضمان نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ ضمانِ اعتاق ہے اور ضمان اعتاق اس وقت لازم ہوتا ہے جب تعدی پائی جائے اور یہاں تعدی نہیں ہے لہٰذا ضمان اعتاق بھی نہیں ہے۔

فلہ الاستسعاء...... سے یہ بتا رہے ہیں کہ جب مضارب سے اعتاق کا ضمان ساقط ہو گیا ہے تو اب رب المال کو دو اشیاء میں سے ایک شئ کا اختیار ہوگا یا اپنے رأس المال اور نصف نفع میں (جو ساڑھے بارہ سو دراہم ہے) بچے سے مزدوری کروالے یا پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد کردے، آزاد کرنے کی صورت کو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا ہے اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رب المال کو آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ صرف بچے سے مزدوری کروائے گا۔

فاذا قبض الالف...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب رب المال کے لیے اپنے رأس المال اور نفع میں مزدوری کروانا صحیح ہے اور بچے نے مزدوری کے ذریعے رب المال کو ہزار درہم ادا کردیے تو اب رب المال نے اپنے رأس المال پر قبضہ کرلیا ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ باندی سارا نفع ہے جب وہ نفع ہے تو ان دونوں کے مابین مشترک ہوگی جب کہ وہ باندی مضارب کی ام ولد بن گئی ہے اس لیے اب رب المال مضارب کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن بنائے گا کیوں کہ یہ تملک کی ضمان ہے یعنی مضارب باندی کا مالک بچے کی وجہ سے بنا ہے لہٰذا یہ تملک ہے اور تملک کی ضمان میں فعل شرط نہیں ہوتا۔ پس مضارب باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۲۹۸، البنایہ: ج ۱۲/ص ۳۸۷]

......☆☆☆☆......

باب المضارب الذی یضارب

عبارت:

لا یضمن المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن رب المال الی ان یعمل الثانی فی ظاهر الروایة و هو قولهما و الی ان یربح فی روایة الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وجه الاول ان الدفع ایداع و هو یملکه فاذا عمل تعین انه مضاربة فیضمن وجه الثانی ان الدفع قبل العمل ایداع و بعده ابضاع و هو یملکها فاذا ربح ثبت الشرکة فح یضمن کما لو خلط بغیره و عند زفر رحمه الله تعالیٰ یضمن المجرد الدفع۔

ترجمہ:

مضارب رأس المال کو رب المال کی اجازت کے بغیر مضاربت پر دینے سے ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ دوسرا مضارب ظاہر الروایۃ کے مطابق کام کرلے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور یہاں تک کہ وہ نفع کمالے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق پہلی روایت کی دلیل یہ ہے مال کو دینا امانت ہے اور مضارب اس کا مالک ہے پس جب دوسرے مضارب نے کام کیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مال دینا مضاربت ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ مال دینا عمل سے قبل امانت ہے اور عمل کے بعد بضاعت ہے اور مضارب اس کا مالک ہے پس جب دوسرے مضارب نے نفع حاصل کیا تو شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت یہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ کسی کے مال کے ساتھ ملادے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف دینے سے ضامن ہوجائے گا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب مضاربت مفردہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب مضاربت مرکبہ کے بیان کو شروع کیا ہے۔

و لا یضمن المضارب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ اگر مضارب نے رأس المال کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر دے دیا جب کہ رب المال کی اجازت نہ تھی اور رب المال نے اس کو ''اعمل برایك'' نہیں کہا تھا تو اب یہ مال کا ضامن کب بنے گا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو ظاہر الروایۃ ہے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب مضارب ثانی نے اس مال کے ذریعے کام شروع کردیا اور امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب مضارب ثانی نے نفع حاصل کرلیا۔

وجہ الاول...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ظاہر الروایۃ کی دلیل دے رہے ہیں کہ کسی کو مال دینا امانت ہوتا ہے اور مضارب مال کو امانت کے طور پر دینے کا مالک ہے، لیکن جب دوسرے شخص نے اس مال کے ساتھ کام کرنا شروع کیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مضارب نے اس شخص کو مال امانت کے طور پر نہیں دیا بلکہ مضاربت پر دیا ہے تو پھر یہ مضارب ضامن ہوگا کیوں کہ مال میں عمل اس طرح ہوا ہے کہ مالک اس عمل پر راضی نہیں ہے۔ لہٰذا مضارب اور مالک میں اختلاف ثابت ہوگیا تو ضمان واجب ہوگیا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج۸/ص ۳۰۰]

و جـه الثاني ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کی دلیل دے رہے ہیں کہ کسی کو مال دینا امانت ہے جب تک دوسرا شخص اس کے ساتھ عمل نہ کرے اور جب عمل کر لیا تو یہ مال دینا بضاعت شمار ہوگا اور مضارب بضاعت پر مال دینے کا مالک ہے، لیکن جب دوسرے شخص نے اس مال سے نفع اٹھالیا تو مضارب اول اور ثانی کے درمیان شرکت ثابت ہوگئی جب شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت مضارب اول ضامن ہوگا جیسا کہ اگر مضارب نے مالِ مضاربت کسی دوسرے کے مال سے مالک کی اجازت کے بغیر ملا دیا تو ضامن ہوگا اسی طرح شرکت کے ثابت ہونے سے بھی ضامن ہوگا۔

و عـنـد زفر رحمه الله تعالیٰ ......امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ جب مضارب نے کسی کو مالِ مضاربت دے دیا تو صرف دینے سے ضامن ہو جائے گا خواہ دوسرا شخص عمل کرے یا نہ کرے اس مال سے نفع حاصل کرے یا نفع حاصل نہ کرے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ظاہر الروایۃ کو ترجیح دی ہے۔ [تقریرات الرافعی: ج ۵/ص ۲۴۲، ھندیہ: ج ۴/ص ۳۰۸]

فائدہ:

یہ جو کہا گیا ہے کہ مضارب جب مضاربت پر کسی دوسرے کو مال دے گا تو ضامن ہوگا یہ اس وقت ہے جب دونوں مضاربتیں صحیح ہوں بہر حال جب ان دونوں میں سے کوئی ایک فاسدہ ہو یا دونوں فاسدہ ہوں تو پھر مضارب پر ضمان نہیں ہے کیوں کہ اگر دوسری مضاربت فاسدہ ہے تو دوسرا شخص اجیر ہوگا اور مضارب کے لیے اجیر بنانا صحیح ہے اور اگر پہلی فاسدہ ہو تو بھی مضارب ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب پہلی فاسد ہے تو دوسری بھی فاسد ہو جائے گی۔ [و فيه تفصيل مذكور في تكملة رد المحتار: ج ۸/ص ۳۰۱]

دوسری بات یہ ہے کہ کتاب میں صرف مضارب اول کی ضمان کا ذکر ہے اور یہ نہیں بتایا کہ دوسرا مضارب ضامن ہوگا یا نہ ہوگا اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے مضارب کو ضامن نہیں بنایا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن بنایا جا سکتا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو مضارب اول کو ضامن بنائے اس لیے کہ وہ غیر کو مال دینے کی وجہ سے غاصب بن گیا ہے اور اگر چاہے تو مضارب ثانی کو ضامن بنائے اس لیے کہ اس نے غیر کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے پھر اگر مالک نے مضارب اول کو ضامن بنایا تو اب مضارب اول اور مضارب ثانی کے مابین مضاربت باقی رہے گی اور نفع ان کے درمیان مشترک ہوگا اور اگر مالک نے مضارب ثانی کو ضامن بنایا تو وہ اس مال کا مضارب اول سے رجوع کرے گا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۳۰۱]

عبارت:

فـلـو اذن بالدفع فدفع بالثلث و قيل له ما رزق الله بيننا نصفان فنصف ربحه للمالك و سدسه للاول و ثلثة للثاني و ان قيل له مـا رزقك الـلـه فـلـكـل ثـلـث لان الـمـالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني ما شرط له المضارب الاول فما رزق الله الـمـضـارب الاول و هـو الثلثان يكون نصفين بينه و بين رب المال و لو قيل ما ربحت فهو بيننا نصفان و دفع بالنصف فللثاني نـصـف و لهـمـا نصف لا ربح المضارب الاول النصف و هو مشترك بينه و بين رب المال و لو قيل ما رزق الله فلي نصف او ما فـضـل فـنـصـفـان و قـد دفـع بـالـنـصـف فنصفه للمالك و نصفه للثاني و لا شئ للاول و لو شرط للثاني ثلثيه فللمالك و الثاني شـرطـهـمـا و على الاول السدس لان للمالك النصف و للمضارب الثاني ثلثين فيضمن المضارب الاول السدس و صح ان شرط لـلـمـالك ثـلـثـا و لعبده ثلثا ليعمل معه اى مع المضارب و لنفسه ثلثا و تبطل بموت احدهما و لحاق المالك بدار الحرب مرتدا

بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حیث لا تبطل المضاربة لانه له عبارة صحیحة ۔ و لا ینعزل حتی یعلم بعز له ای ان عـزل رب الـمـال المضارب لا ینعزل حتی یعلم بعزله فلو علم فله بیع عرضها ثم لا یتصرف فی ثمنه و لا فی نقد نض من جنس رأس مـال نـض بـالـضـاد الـمـعـجمة ای صار نقد او یبدل خلافه به استحسانا ای یبدل نقد انض لکنه خلاف جنس رأس ماله بـانـکـان رأس المال دراهم و النقد دنانیر او بالعکس و فی القیاس لا یبدل له لوجود العزل و لا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان الربح لایظهر الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة۔

ترجمہ:

اور اگر مالک نے مضارب کو مال دینے کی اجازت دی تھی پھر اس نے ثلث پر مال دے دیا اور اس سے کہا گیا تھا جو اللہ تعالیٰ رزق دے گا ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا پس اس کے نفع کا نصف مالک کا ہوگا اور اس کا چھٹا حصہ مضارب اول کا ہوگا اور اس کا ثلث دوسرے مضارب کا ہوگا اور اگر اس سے کہا گیا تھا جو اللہ تعالیٰ تجھے رزق دے گا تو ہر ایک کے لیے ثلث ہوگا اس لیے کہ مالک نے مضاربت پر دینے کی اجازت دی ہے پس مضارب ثانی کے لیے وہ حصہ ہوگا جس کی مضارب اول نے شرط لگائی ہے، پس جو اللہ تعالیٰ نے مضارب اول کو رزق دیا ہے اور وہ دو ثلث ہے جو مضارب اور رب المال کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اگر کہا گیا ہے جو تو نے نفع اٹھایا تو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس نے نصف کے بدلے دے دیا تو دوسرے کے لیے نصف ہوگا اور ان دونوں کے لیے نصف ہوگا اس لیے کہ مضارب اول کا نفع نصف ہے اور وہ مضارب اول اور رب المال کے درمیان مشترک ہے اور اگر کہا گیا تھا جو اللہ تعالیٰ رزق دے گا تو میرے لیے نصف ہے یا جو فاضل ہوگا تو وہ نصف نصف ہوگا اور مضارب اول نے نصف کے بدلے دیا تو اس کا نصف مالک کا ہوگا اور اس کا نصف مضارب ثانی کے لیے ہوگا اور پہلے کے لیے کچھ نہ ہوگا اور اگر ثانی نے نفع کے دو ثلث کی شرط لگائی تو مالک اور ثانی کے لیے ان دونوں کی شرط ہوگی اور پہلے کے ذمے چھٹا حصہ ہے اس لیے کہ مالک کے لیے نصف ہے اور مضارب ثانی کے لیے دو ثلث ہیں پس مضارب اول سدس کا ضامن ہوگا اور صحیح ہے اگر مالک کے لیے ثلث کی شرط لگائی گئی اور اس کے غلام کے لیے ثلث کی شرط لگائی گئی تاکہ وہ غلام مضارب کے ساتھ کام کرے اور اپنے لیے ثلث کی شرط لگائی اور مضاربت ان دونوں میں سے ایک کی موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اور مرتد ہو کر دار الحرب میں جانے کی وجہ سے باطل ہو جائے گی۔ بخلاف مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب جانے کی وجہ سے اس حیثیت سے کہ مضاربت باطل نہ ہوگی اس لیے کہ اس کے لیے عبارت صحیحہ ہے اور وہ معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو جائے یعنی اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا تو وہ معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے معزول ہونے کو جان لے پھر اگر اس نے جان لیا تو اس کے لیے مضاربت کے سامان کو بیچنا جائز ہے پھر وہ اس کے ثمن میں تصرف نہ کرے گا اور نہ اس نقدی میں جو رأس المال میں سے ہوگئی ہے۔ ''نض'' ضاد معجمہ کے ساتھ ہے یعنی وہ نقدی ہو گیا اور اس کے خلاف کے ساتھ تبدیل کر لیا جائے گا استحسانا یعنی اس نقدی کو بدل لیا جائے گا لیکن وہ رأس المال کی جنس کے خلاف ہے اس طور پر کہ رأس المال دراہم تھے اور نقدی دنانیر ہے یا عکس ہے اور قیاس میں یہ ہے کہ اس کو نہیں بدلا جائے گا معزول ہونے کی وجہ سے اور کوئی ضرورت نہیں ہے، بخلاف سامان کے ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نفع جنس کے اتحاد کے وقت ہی ظاہر ہوگا پس ضرورت ثابت ہوگئی ہے۔

تشریح:

فلو اذن بالدفع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے مضارب کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ آگے کسی دوسرے کو مضاربت پر مال دے سکتا ہے تو اب اس کی چھ صورتیں ہیں۔

قیل لہ ما رزق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت بیان کی ہے کہ مالک نے مضارب سے کہا تھا ''اللہ تعالیٰ جو نفع دے گا وہ نفع ہمارے مابین نصف نصف ہوگا اور مضارب نے کسی دوسرے کو مضارب بنایا اور اس کو کہا کہ نفع کا ثلث تمہارا ہوگا پھر ان کو بارہ سو روپے کا نفع ہوا تو اب اس نفع کا نصف یعنی چھ سو روپے مالک کے ہوں گے کیوں کہ اس کے لیے تمام نفع کے نصف کی شرط تھی اور مضارب اول کو سدس یعنی دو سو روپے ملیں گے اور مضارب ثانی کو ثلث یعنی چار سو روپے ملیں گے۔

و ان قیل لہ ما رذقلك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری صورت بیان کی ہے کہ مالک نے مضارب سے کہا تھا، ''اللہ تعالیٰ جو نفع تمہیں دے گا وہ نفع ہمارے مابین نصف نصف ہوگا'' اور مضارب نے کسی دوسرے کو ثلث پر مضارب بنایا پھر ان کو بارہ سو روپے نفع ہوا تو مضارب ثانی کو ثلث یعنی چار سو روپے ملیں گے اور بقیہ مال مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا جو کہ چار چار سو روپے ہے یعنی ہر ایک کو بارہ سو روپے کا ثلث ملے گا اس لیے کہ مالک نے مضاربت پر مال دینے کی اجازت دی تھی تو مضارب ثانی کو اتنا نفع ملے گا جو اس کے لیے شرط رکھا گیا ہے اور وہ ثلث ہے اور مالک نے مضارب اول سے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ تم کو جو نفع دے گا وہ ہمارے درمیان نصف ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے مضارب اول کو دو ثلث دیے ہیں۔ لہٰذا ہر ایک کو ایک ایک ثلث ملے گا۔

و لو قیل ما ربحت فھو ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا کہ تو جو نفع کمائے گا وہ ہمارے مابین نصف ہوگا اور مضارب نے وہ مال کسی دوسرے کو نصف کے بدلے مضاربت پر دے دیا اور پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو اب مضارب ثانی کو نصف یعنی چھ سو روپے ملیں گے اور بقیہ نصف جو چھ سو روپے ہے، ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے کیوں کہ مضارب اول کو جو نفع ملا ہے وہ نصف ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک کو بارہ سو روپے کا ربع یعنی تین سو روپے ملیں گے۔

لو قیل مارزق اللّٰہ فلی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا جو نفع اللہ تعالیٰ دے گا تو میرے لیے نصف ہوگا یا جو اللہ کا فضل ہوگا تو وہ نصف نصف ہوگا اور مضارب نے نصف پر دوسرے کو مضاربت پر مال دے دیا اور پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو نصف یعنی چھ سو روپے مالک کے ہوں گے اور نصف مضارب ثانی کا ہوگا کیوں کہ اس کے لیے نصف کی شرط تھی اور مضارب اول کو کچھ نہ ملے گا۔

و شرط لـلثانی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پانچویں صورت بیان کر رہے ہیں کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کے لیے نفع کے دو ثلث کی شرط رکھی اور مالک کے لیے نصف نفع کی شرط تھی پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو مالک کو نصف یعنی چھ سو روپے ملیں گے اور مضارب ثانی کو دو ثلث یعنی آٹھ سو روپے ملیں گے یعنی مضارب ثانی اور مالک دونوں کو چودہ سو ملیں گے جب کہ نفع بارہ سو ہے اس لیے مضارب اول کے ذمے دو سو روپے ہوں گے کیوں کہ مالک کو نصف ملے گا اور مضارب ثانی کو دو ثلث ملیں گے پس مضارب اول سدس کا ضامن ہوگا۔

و صح ان شرط ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چھٹی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے اس بات کی شرط رکھی کہ مالک کو نفع کا ثلث ملے گا اور مالک کے غلام کو نفع کا ثلث ملے گا تا کہ وہ غلام مضارب کے ساتھ کام کرے اور مضارب نے اپنے لیے ثلث کی شرط رکھی تو یہ صحیح ہے۔

''ولـعبدہ'' میں ''ہ'' ضمیر کا مرجع عام ہے خواہ مالک ہو یا مضارب ہو کیوں کہ جس طرح مالک کے غلام کے لیے ثلث کی شرط لگانا صحیح ہے اسی طرح مضارب کے غلام کے لیے بھی ثلث کی شرط لگانا صحیح ہے۔ اور ''یـعـمـل مـعـہ'' کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے کیوں کہ عام طور پر غلام مضارب کے ساتھ کام کرتا ہے۔ [تکملہ ردالمحتار: ج۸/ص ۳۰۳]

و تبطل بموت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک یا مضارب میں سے کوئی ایک مر گیا تو مضاربت باطل ہو جائے گی اور اگر مالک مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو بھی مضاربت باطل ہو جائے گی اور اگر مضارب مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو اب مضاربت باطل نہ

ہوگی یہ اس وجہ سے کہ مرتد کے تصرفات اس کی ملک کی طرف دیکھتے ہوئے موقوف ہوجاتے ہیں اور مضارب کی مال مضاربت میں ملک نہیں ہوتی۔
لہٰذا مضارب کا تصرف موقوف نہ ہوگا اور مضارب کے لیے عبارت صحیحہ ہے کیوں کہ عبارت کا صحیح ہونا آدمی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور مرتد ہونے کی وجہ سے آدمیت میں کمی نہیں آئی۔ جب آدمیت میں کمی نہیں آئی تو مضارب عقل سے بات کرے گا۔
لہٰذا اس کی عبارت صحیحہ ہے جب عبارت صحیحہ ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور مضاربت باطل نہ ہوگی۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۳۰۷، الکفایۃ: ج ۷/ص ۴۳۶ و فی قول الشارح بخلاف الحاق المضارب' بحث مفید لصاحب فتح القدیر من شاء فلیراجعہ: ج ۷/ص ۴۳۶]
فلہ بیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جب مالک نے مضارب کو معزول کیا تو اس وقت مضارب کے پاس سامان تھا تو اب مضارب اس سامان کو فروخت کردے تو یہ جائز ہے۔
ثم لا یتصرف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب مضارب نے سامان فروخت کردیا تو اب مضارب اس کے ثمن میں تصرف نہیں کرے گا جب کہ ثمن رأس المال کی جنس میں سے ہو یعنی اگر مالک نے دراہم دیے تھے اور ثمن میں بھی دراہم ہیں تو ان میں تصرف نہ کرے۔
و یبدل خلافہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر رأس المال دراہم تھا اور مضارب کے پاس نقدی میں دنانیر ہیں یا رأس المال دنانیر تھے اور مضارب کے پاس دراہم ہیں تو اب قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضارب اس میں تصرف نہ کرے کیوں کہ دونوں کی جنس ثمن کے اعتبار سے ایک ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ مضارب معزول ہوچکا ہے اور معزول ہونے کے بعد ثمن میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہے اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مخالفت ہو تو مضارب اس کو تبدیل کرسکتا ہے کیوں کہ نفع اس وقت ظاہر ہوگا جب رأس المال اور اس موجودہ ثمن کی جنس ایک ہو کہ مالک نے اتنا رأس المال دیا تھا اور اب اتنا بڑھ گیا ہے۔ پس ضرورت ثابت ہے لہٰذا مضارب کے لیے ان کو تبدیل کرنا صحیح ہے۔

عبارت:

و لو افترقا و فی المال دین لزمہ اقتضاء دینہ ان کان ربح و الا لا لانہ انکان ربح فھو یعمل بالاجرۃ و ان لم یکن ربح فھو متبرع فی العمل ویو کل المالک بہ ای ان لم یکن ربح فالمضارب بعد الافتراق یو کل المالک بالاقتضاء فان المشتری لا یدفع الثمن الی رب المال لان الحقوق ترجع الی الوکیل فلا بد من توکیل المضارب المالک و کذا سائر الوکلاء عن الاقتضاء یوکلون الملاک و البیاع و السمسار یجبران علیہ۔ المراد بالبیاع الدلال فانہ یعمل بالاجرۃ و السمسار ھو الذی یجلب الیہ الحنطۃ و نحوھا لبیعھا فھو یعمل بالاجرۃ ایضا فیجبران علی تقاضی الثمن۔ و ما ھلک صرف الی الربح، او لا فان زاد علی الربح لم یضمنہ المضارب لانہ امین فان قسم الربح و فسخ عقدھا ثم عقدت عقدا فھلک المال کلہ لو بعضہ لم یترادا الربح ای فسخ العقد و المال فی ید المضارب ثم عقدا فھلک المال و ان لم یفسخ ثم ھلک ترادا و اخذا المالک مالہ و ما فضل قسم و ما نقص لم یضمنہ المضارب۔ و نفقہ مضارب عمل فی مصرہ فی مال کدوائہ نفقۃ المضارب مبتداء و فی مالہ خبرہ و ان مرض المضارب سواء کان فی الحضرا و فی السفر فالدواء فی مالہ و عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ الدواء بمنزلۃ النفقۃ و فی سفرہ طعامہ و شرابہ و کسوتہ و اجرۃ خادمہ و غسل ثیابہ و الدھن فی موضع یحتاج الیہ کالحجاز۔ و رکوبۃ کراءً و شراءً و علہ فی مالھا بالمعروف و ضمن الفضل ای ان انفق زائد اعلی المعروف ضمن الفضل و رد ما بقی فی یدہ بعد قدوم مصرہ الی مالھا ای ما بقی من الطعام و نحوہ و ما دون سفر یغدو الیہ و لا یبیت باھلہ کالسفر و ان بات کسوق مصرہ فان ربح اخذ رب المال ما انفق من رأس مالہ ای اخذ من الربح ما انفق المضارب من رأس المال حتی یتم رأس المال فان فضل شئی قسم۔ فان

رابح متاعها يحسب نفقته لا نفقة نفسه اى ان رابح و قال قام علي بكذا يحسب فيه ما انفق على المتاع من كراء حمله و نحو ذلك و لا يحسب نفقة المضارب ۔

ترجمہ:

اور اگر وہ دونوں جدا ہوئے دراں حالکہ مال میں دین ہے تو مضارب کو اس دین کا طلب کرنا لازم ہے اگر نفع ہو ورنہ لازم نہ ہوگا اس لیے کہ اگر نفع ہوگا تو وہ اجرت کی وجہ سے عمل کرے گا اور اگر نفع نہ ہو تو وہ عمل کرنے میں احسان کرنے والا ہے اور مالک کو اس کا وکیل بنادے یعنی اگر نفع نہ ہو تو مضارب جدائی کے بعد مالک کو دین کے طلب کرنے کا مالک کو وکیل بنادے گا کیوں کہ مشتری رب المال کو ثمن نہیں دے گا اس لیے کہ حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہٰذا مضارب کا مالک کو وکیل بنانا ضروری ہے اور اسی طرح باقی وکلاء کا حکم ہے یعنی اگر باقی وکلاء طلب کرنے سے رُک جائیں تو وہ مالکوں کو وکیل بنادیں اور بیاع اور سمسار کو اس پر مجبور کیا جائے گا مراد بیاع سے دلال ہے کیوں کہ وہ اجرت کی وجہ سے کام کرتا ہے اور سمسار وہ ہے جس کی طرف گندم لائی جائے اور اس طرح کی دوسری شئی لائی جائے تا کہ وہ اس شئی کو بیچے پس وہ اجرت کی وجہ سے عمل کرتا ہے لہٰذا ان دونوں کو ثمن کے طلب کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور جو مال ہلاک ہوگیا تو اس کو اولاً نفع کی طرف پھیرا جائے گا پھر اگر وہ نفع پر زائد ہو جائے تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ امین ہے پھر اگر نفع کو تقسیم کرلیا گیا اور عقدِ مضاربت فسخ کردیا گیا پھر نیا عقد کیا گیا پھر سارا یا بعض مال ہلاک ہوگیا تو وہ دونوں نفعے کو واپس نہیں لوٹائیں گے یعنی عقد فسخ کردیا گیا۔ دراں حالکہ مال مضارب کے قبضے میں ہے پھر ان دونوں نے عقد کیا پھر مال ہلاک ہوگیا اور اگر عقد فسخ نہیں کیا گیا پھر مال ہلاک ہوگیا تو وہ دونوں نفعے کو واپس لوٹائیں گے اور مالک اپنا مال لے لے گا اور جو فاضل ہو تو وہ تقسیم کرلیا جائے گا اور جو کم ہو تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا اور اس مضارب کا خرچہ جس نے اپنے شہر میں کام کیا تو وہ اس کے مال سے ہوگا جیسے اس کی دوائی ہے۔ ''نفقة المضارب'' مبتدا ہے اور ''فی ماله'' خبر ہے اور اگر مضارب بیمار ہوگیا برابر ہے کہ وہ سفر میں ہو یا حضر میں ہو تو دوائی اس کے مال سے ہوگی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ دوائی نفقہ کے مرتبہ میں ہے اور مضارب کے سفر میں اس کا کھانا اور اس کا پینا اور اس کا پہننا اور اس کے خادم کی اجرت اور اس کے کپڑے دھونے کی اجرت اور اس جگہ میں تیل لگانا جس جگہ میں ضرورت ہو جیسے حجاز اور اس کی سواری کرایے کے اعتبار سے یا خریدنے کے اعتبار سے اور سواری کا چارا مضاربت کے مال سے معروف طریقے سے ہوگا اور مضارب زیادتی کا ضامن ہوگا یعنی اگر اس نے معروف طریقے پر زائد خرچ کیا تو زیادتی کا ضامن ہوگا اور جو اس کے قبضے میں باقی ہے اپنے شہر کو لوٹنے کے بعد مضاربت کے مال کی طرف واپس کردے گا یعنی جو کھانا یا اس جیسی شئی باقی ہو اور سفر سے کم جس کی طرف صبح کو جائے اور رات اپنے اہل میں نہ گزارے سفر کی طرح ہے اور اگر رات گزار سکتا ہے تو اپنے شہر کے بازار کی طرح ہے پھر اگر اس نے نفع کمایا تو رب المال اتنا لے گا جو مضارب نے رأس المال سے خرچ کیا ہے یعنی رب المال نفع میں سے اتنی مقدار لے گا جو مضارب نے رأس المال سے خرچ کی ہے یہاں تک کہ رأس المال پورا ہو جائے پھر اگر کوئی شئی بچ گئی تو اس کو تقسیم کیا جائے گا پھر اگر اس نے مضاربت کے مال کو مرابحہ پر فروخت کیا تو سامان کے خرچ کو شمار کرے گا اور اپنی ذات کے خرچ کو شمار نہیں کرے گا یعنی اگر اس نے مرابحہ کیا اور کہا مجھے اتنے میں پڑی ہے تو اس میں اس مال کو شمار کرے گا جو اس نے سامان پر خرچ کیا ہے یعنی اس کے اٹھانے کا کرایہ اور اس جیسا خرچہ اور مضارب کے خرچ کو شمار نہیں کرے گا۔

تشریح:

و لو افترقا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد مضاربت ختم ہوگیا اور مالک اور مضارب دونوں الگ الگ ہوگئے اور مال مضاربت میں کچھ دین ہے جو کسی پر ہے تو اب مال مضاربت میں نفع ہوگا یا نفع نہ ہوگا اگر اس مال میں نفع ہو تو مضارب کے ذمے لازم ہے

کہ اس دین کا مطالبہ کرے اور دین کو طلب کرنا کام کو مکمل کرنا ہے لہٰذا مضارب کو مجبور کیا جائے گا۔ ''شرح الملتقی'' میں فرمایا ہے کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ مضارب پر دین کو طلب کرنا لازم ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ دین کے طلب کرنے کا خرچہ مضارب پر ہوگا بشرطیکہ دین اسی شہر میں کسی شخص پر ہو اور اگر کسی دوسرے شہر میں ہو تو پھر خرچہ مال مضاربت سے کیا جائے گا اور اگر مالِ مضاربت میں نفع نہ ہو تو اس کو دین کا طلب کرنا لازم نہ ہوگا کیوں کہ اس وقت مضارب محض مالک کا وکیل ہوگا اور کام کرنے میں متبرع (محسن) ہوگا اور متبرع کو عمل میں مجبور نہیں کیا جاسکتا تو اب یہ مضارب جدا ہونے کے بعد مالک کو دین کے طلب کرنے کا وکیل بنادے کیوں کہ مشتری مالک کو ثمن نہیں دے گا اس لیے کہ مالک عاقد نہیں ہے اور حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہٰذا مضارب کا مالک کو وکیل بنانا ضروری ہے اور یہی حکم سارے وکلاء کا ہے کہ جب وہ دین طلب نہ کریں تو مالک کو وکیل بنادیں۔ والبیاع و السمسار سے یہ بیان کررہے ہیں کہ بیاع (اس سے مراد دلال ہے جو دو عاقدین کے درمیان واسطہ بنتا ہے) اور سمسار (سین کے کسرہ کے ساتھ ہے مراد اس سے وہ شخص ہے جو بائع اور مشتری کے درمیان واسطہ بنتا ہے اور بائع کی شئی کو فروخت کرتا ہے) ان دونوں کو دین کے طلب کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیوں کہ یہ دونوں اجرت کے ساتھ کام کرتے ہیں۔

و ما هلك صرف ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں نقصان کے مسئلے کو بیان کررہے ہیں کہ اگر مضارب نے عقد کیا اور کچھ مال ہلاک ہوگیا تو اب اس ہلاک ہونے والے مال کو پہلے نفعے سے پورا کریں گے اور اگر ہلاک ہونے والا مال نفعے سے زائد ہوگیا تو مضارب ضامن نہ ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کو دو ہزار روپے پر مضارب بنایا مضارب نے کاروبار کیا اور ایک ہزار روپے کا نفع ہوا اور کل تین ہزار روپے ہوگئے پھر ان میں سے ہزار روپے ہلاک ہوگئے تو اب ان ہلاک ہونے پیسوں کو نفع سے شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا جو ہزار نفع ہوا تھا وہ رأس المال بن جائے گا اور رأس المال دوبارہ دو ہزار ہوجائے گا۔ وراگر پندرہ سو روپے ہلاک ہوگئے تو اب ہزار روپے نفع سے پورے کریں گے اور بقیہ پانچ سو روپے کا مضارب ضامن نہ ہوگا اس لیے مضارب امین ہے اور امین کے پاس جو شئی ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا۔

فان قسم...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر رب المال اور مضارب نے نفع کو تقسیم کرلیا اور عقد فسخ ہوگیا پھر انہوں نے دوبارہ نیا عقد کیا اور اس عقد میں سارا رأس المال یا کچھ رأس المال ہلاک ہوگیا تو اب پہلے عقد میں جو نفع ان دونوں کو حاصل ہوا تھا اس کو واپس نہیں لوٹائیں گے اور یہ صورت مضارب کے لیے حیلہ ہے کہ مضارب کو جو نفع ہوا تھا وہ اس کے پاس رہے گا اور انہوں نے نفع کو تقسیم کیا اور عقد مضاربت کو فسخ نہیں کیا اگر اور مضارب کے پاس سارا رأس المال یا بعض رأس المال ہلاک ہوگیا تو اب یہ دونوں نفع کو واپس لوٹائیں گے پس مضارب نے جو نفع لیا تھا اس کا ضامن ہوگا تاکہ مالک اپنا رأس المال وصول کرے اور اس کے بعد اگر کچھ رقم فاضل رہے تو اس کو تقسیم کرلیں اور جو کم ہو اس کا مضارب ضامن نہ ہوگا۔

عبارت:

مضارب بالنصف شرئ بالفهابز او باعه بالفين و شرئ بهما عبدا فحا عافي يده غرم المضارب و بعهما و المالك الباقي و ربع العبد للمضارب و باقية لها و رأس المال الفان و خمس مائة و رابح على الالفين فقط اى اشترئ بالف ثم باعه بالفين و شرئ بالفين عبدا و لم يدفعهما الى البائع حتى ضاع الالفان فى يد المضارب غرم المضارب ربع الالفين لانه ملك المضارب و المالك ثلاثة الا رباع فاذا دفعها يضير رأس المال الفين خمس مائة لان رب المال دفع او لا الفائم دفع الفاو خمس مائة فان باعه مرابحة يقول قام على بالفين و قوله فقط اى لا يقول قام على بالفين و خمس مائة لان الشراء وقع بالالفين فلا يضم الوضيعة التى وقعت بسبب الهلاك فى يد المضارب فلو بيع بضعفهما فحصتها ثلاثة الاف و الربح منها نصف الف بينهما اى ان بيع باربعة الاف فثلاثة الاف حصه المضاربة و الالف ملك الضارب خاصه ثم ثلاثة الالف يدفع منها رأس المال و هو الفان و خمس مائة فبقى الربح خمس مائة نصفها لرب المال و نصفها للمضارب و لو شرئ من رب المال بالف عبدا شراه بنصفه رابح بنصفه فقوله شراه بنصفه

صفة للعبد و ضمير الفاعل فی شراء يرجع الی رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة قال علی بنصف الالف لان شراء المضارب من رب المال و ان كان جائزاً ففيه شبهة العدم و مبنی المرابحة علی الامانة فيعتبر اقل الثمنين۔

ترجمہ:

مضارب بالنصف نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے بز (کپڑا) خریدا اور اس کو دو ہزار روپے کا فروخت کردیا اور دو ہزار روپے کے بدلے غلام خریدا پھر دو ہزار اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئے تو مضارب دو ہزار کے ربع کا تاوان دے گا اور مالک باقی کا تاوان دے گا اور غلام کا ربع مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت کا ہوگا اور رأس المال پچیس سو روپے ہوگا اور وہ فقط دو ہزار روپے پر مرابحہ کرے گا۔ یعنی مضارب نے ہزار روپے کے بدلے خریدا پھر اس کو دو ہزار روپے کا فروخت کردیا اور دو ہزار کے بدلے غلام خریدا اور دو ہزار بائع کو نہیں دیئے یہاں تک کہ وہ دو ہزار مضارب کے قبضے میں ضائع ہوگئے تو مضارب دو ہزار روپے کے ربع کا ضامن ہوگا اس لیے کہ وہ مضارب کی ملک ہے اور چار ارباع میں سے تین کا ضامن ہوگا پھر جب اس نے دے دیئے تو رأس المال پچیس سو روپے ہوگیا اس لیے کہ رب المال نے پہلے ہزار روپے دیے پھر پندرہ سو روپے دیے پھر اگر مضارب نے اس کو مرابحہ پر فروخت کیا تو وہ کہے مجھے دو ہزار میں پڑا ہے اور ماتن کا قول ''فـقـط'' یعنی وہ یوں نہ کہے گا کہ مجھے غلام پچیس سو روپے میں پڑا ہے اس لیے کہ شراء دو ہزار روپے کے بدلے واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا اس نقصان کو جو مضارب کے قبضے میں ہلاکت کے سبب سے ہوا ہے ملایا نہیں جائے گا اور اگر اس کو ان دونوں کے دگنے کے ساتھ فروخت کیا گیا تو مضاربت کا حصہ تین ہزار روپے ہوگا اور نفع اس میں ہزار کا نصف ان دونوں کے مابین ہوگا یعنی اگر اس کو چار ہزار روپے کے بدلے فروخت کیا گیا تو تین ہزار روپے مضاربت کا حصہ ہے اور ہزار روپے خاص مضارب کی ملک ہوں گے پھر تین ہزار روپے میں رأس المال دیا جائے گا اور وہ پچیس سو روپے ہے۔ پس نفع پانچ سو روپے باقی رہا اس کا نصف رب المال کا ہوگا اور اس کا نصف مضارب کا ہوگا اور اگر مضارب نے رب المال سے ہزار روپے کے بدلے غلام خریدا جو رب المال نے ہزار کے نصف کا خریدا تھا تو اب مضارب اس کے نصف پر مرابحہ کرے گا پس ماتن کا قول ''شراہ بنصفه'' ''عبد'' کی صفت ہے اور فاعل کی ضمیر ''شراہ'' میں رب المال کی طرف راجع ہے پس مضارب نے اگر اس کو مرابحہ پر فروخت کیا تو کہے گا مجھے نصف ہزار کا پڑا ہے اس لیے کہ مضارب کا رب المال سے خریدنا اگرچہ جائز ہے پھر بھی اس میں عدم کا شبہہ ہے اور مرابحہ کی بنیاد امانت پر ہوتی ہے۔ لہٰذا دو ثمنوں میں سے اقل معتبر ہوگا۔

تشریح:

مضارب بالنصف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ہزار روپے دیے اور اپنا مضارب بنایا اور نفع کو اپنے درمیان نصف نصف رکھا پھر اس مضارب نے ہزار روپے کے بدلے بز (امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کوفہ والوں کے نزدیک بز کتان یا کپاس کے کپڑے کو کہا جاتا ہے اور ملا مسکین نے فرمایا ہے کہ بز گھر کے سامان کو کہا جاتا ہے) خریدا پھر مضارب نے اس کپڑے کو دو ہزار روپے کے بدلے فروخت کردیا تو اب ہزار روپے نفع ہوا ہے جس میں پانچ سو روپے مضارب کے ہیں اور پانچ سو رب المال کے ہیں اور پھر اس مضارب نے ان دو ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دو ہزار روپے بائع کے حوالے نہ کیے تھے کہ وہ دو ہزار روپے ہلاک ہوگئے تو اب چوں کہ دو ہزار روپے میں پانچ سو مضارب کے ہیں اور پانچ سو رب المال کے ہیں اور پھر اس مضارب نے ان دو ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دو ہزار روپے بائع کے حوالے نہ کیے تھے کہ وہ دو ہزار روپے ہلاک ہوگئے تو اب چوں کہ دو ہزار روپے میں پانچ سو مضارب کے تھے اور پندرہ سو روپے رب المال کے تھے۔ لہٰذا جو غلام خریدا ہے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا غلام کا ربع مضارب کا ہوگا اور تین ربع رب المال کے ہوں گے پس جب دو ہزار ہلاک ہوگئے تو ہر ایک کے ذمے اتنے پیسے لازم ہیں جتنا اس کا غلام میں حصہ ہے مضارب کا غلام میں ایک ربع حصہ ہے پس اس پر پانچ سو لازم ہوں گے اور رب المال کا غلام تین ربع حصہ ہے۔ پس اس پر پندرہ سو روپے لازم ہوں گے۔

پھر جب رب المال نے رقم ادا کردی تو اب رأس المال پچیس سو روپے ہو گیا کیوں کہ رب المال نے پہلے ہزار روپے دیئے تھے اور پھر پندرہ سو روپے دیے ہیں، لیکن اب اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو یوں نہ کہے گا کہ مجھے پچیس سو روپے کا پڑا ہے بلکہ یوں کہے گا کہ مجھے دو ہزار روپے کا پڑا ہے جیسا کہ اس طرف لفظ "فقط" اشارہ کر رہا ہے۔ [عنایہ: ج ۷ رص ۴۴۵، تکملہ رد المحتار: ج ۸ رص ۳۱۷]

فلو بیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مضارب نے اس غلام کو جو دو ہزار روپے کا خریدا ہے چار ہزار روپے کا فروخت کر دیا تو اب چار ہزار میں سے ایک ہزار مضارب کا ہوگا کیوں کہ اس کا غلام میں ربع تھا اور مضاربت کے لیے تین ہزار روپے ہوں گے اب مضاربت کے تین ہزار روپوں میں سے رأس المال نکال لیا جائے گا جو کہ پچیس سو روپے ہے اور باقی پانچ سو روپے رب المال اور مضارب کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو جائیں گے۔

و لو شریٰ من رب المال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے رب المال سے غلام خریدا جو غلام رب المال نے پانچ سو روپے کے بدلے خریدا تھا تو یہ بیع جائز ہے، اس لیے کہ رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک کا مقصد الگ ہے۔ کہ رب المال کا مقصد ہزار روپے کا حصول ہے اور مضارب کا مقصد غلام پر قبضہ حاصل کرنا ہے جب دونوں کا مقصد الگ الگ ہے تو بیع جائز ہے۔ البتہ اس بیع میں غلام میں عدم کا شبہہ ہے یعنی اس بات کا شبہہ ہے کہ یہ بیع رب المال اور مضارب کے مابین نہیں ہوئی کیوں کہ اس بیع کی وجہ سے غلام رب المال کی ملک سے نہیں نکلا اور ہزار روپے رب المال کی ملک میں داخل نہیں ہوئے اس لیے کہ ہزار بھی رب المال کی ملک ہے اور غلام بھی رب المال کی ملک ہے اور اپنی ملک کی اپنی ملک کے ساتھ بیع نہیں ہوتی جب اس بیع میں عدم کا شبہہ ہے تو اب اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو یوں کہے گا کہ مجھے پانچ سو روپے کا پڑا ہے اور یوں نہ کہے گا کہ مجھے ہزار روپے کا پڑا ہے کیوں کہ مرابحہ ایسا عقد ہے جس کی بنیاد امانت پر ہے تو اس کو خیانت اور شبہہ خیانت سے پاک کرنا ضروری ہے اور اس بیع میں عدم کا شبہہ ہے لہٰذا اس بیع پر مرابحہ نہیں کر سکتا کیوں کہ خیانت کا شبہہ ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ رص ۲۲۳، عنایہ: ج ۷ رص ۴۴۶، الکفایہ: ج ۷ رص ۴۴۶]

عبارت:

و لو شریٰ بالفا عبداً یعدل شبهة فقتل رجلاً خطاء فربع الفداء علیه و باقیة علی المالك ای اذا امتنعاعن الدفع و اختار الفداء یعنی ارش الجنایة یفدیان بقدر الملك و العبد ربعة للمضارب لان رأس المال الف و العبد یساوی الفین و اذا فد یاخرج عنها فیخدم المضارب یوماً و المالك ثلاثة ایام انما یخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضی بانقسام الغداء یتضمن انقسام العبد و المضاربة تنتهی بالقسمة۔ و لو شریٰ عبداً بالفها و هلك الالف قبل نقده دفع رب المال ثمنه ثم و ثم ای اذا دفع رب المال ثمنه و هلك فی ید المضارب قبل ان یؤدیه الی البائع ثم یدفع رب المال الی المضارب ثمنه مرة اخریٰ و هکذا ان هلك فی یده و جمیع ما دفع رأس ماله۔ و صدق مضارب قال معنی الف دفعة الی و الف ربحت لا مال قال مالك قال الکل دفعته و عند زفر رحمه الله تعالیٰ و هو القول الاول لابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ القول لرب المال لانه ینکر دعوی المضارب الربح و لنا ان الاختلاف فی مقدار المقبوض فالقول للقابض مع الیمین و لو قال من معه الف هو مضاربة زید و قد ربح صدق زید ان قال هو بضاعة ای صدق زید مع الیمین لانه ینکر دعوی الربح او دعوی تقویم عمل المضارب کما لو قال قرض و قال زید بضاعه او ودیعة یعنی صدق زید مع الیمین لانه ینکر دعوی التملیك و التملك۔ و لو قال المالك عنیت نوعاً صدق المضارب ان جحد ای مع الیمین لان الاصل فی المضاربة العموم بخلاف الوکالة لان الاصلفیه الخصوص و لو ادعی کل نوعا صدق المالك ای مع الیمین لان الاذن یستفاد من جهته ۔

ترجمہ:

اور اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار کے ساتھ ایسا غلام خریدا جو دو ہزار کے برابر تھا پھر اس نے ایک آدمی کو خطاءً قتل کر دیا تو ربع فدیہ اس پر ہے اور بقیہ مالک پر ہے یعنی جب وہ دونوں (مالک اور مضارب) غلام دینے سے رُک گئے اور ان دونوں نے فدیہ کو اختیار کیا یعنی جنایت کے تاوان کو اختیار کیا تو وہ دونوں ملک کے بقدر فدیہ دیں گے اور غلام کا ربع مضارب کا ہوگا اس لیے کہ رأس المال ہزار روپے تھے اور غلام دو ہزار کے برابر ہے اور جب ان دونوں نے فدیہ دے دیا تو غلام مضاربت سے نکل جائے گا پھر وہ مضارب کی ایک دن خدمت کرے گا اور مالک کی تین دن خدمت کرے گا سوائے اس کے نہیں کہ غلام مضاربت سے نکل جائے گا اس لیے کہ قاضی کا فدیہ کی تقسیم کا فیصلہ کرنا غلام کی تقسیم کو متضمن ہے اور مضاربت تقسیم کی وجہ سے ختم ہوجاتی ہے اور اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے غلام خریدا اور ہزار روپے ادا کرنے سے قبل ہلاک ہو گئے تو رب المال اس کا ثمن دے گا پھر اور پھر یعنی جب رب المال نے اس کو ثمن دے دیا اور وہ مضارب کے قبضے میں ہلاک ہو گیا اس سے پہلے کہ مضارب وہ ثمن بائع کو ادا کرے پھر رب المال نے مضارب کو اس کا ثمن دوسری مرتبہ دیا اور اسی طرح اگر اس کے قبضے میں ہلاک ہو گیا اور وہ تمام جو رب المال دے گا اس کا راس المال ہوگا اور اس مضارب کی تصدیق کی جائے گی جس نے کہا میرے پاس ہزار روپے ہیں جو تو نے مجھے دیئے ہیں یا ہزار روپے ہیں جن کو میں نے کمایا ہے اس مالک کی تصدیق نہیں کی جائے گی جس نے کہا کل مال میں نے اس کو دیا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے کہ رب المال کا قول معتبر ہے اس لیے کہ رب المال نے مضارب کے نفع کے دعوے کا انکار کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اختلاف مقبوض کی مقدار میں ہے، پس قابض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر اس شخص نے جس کے پاس ہزار روپے ہیں کہا یہ ہزار زید کی مضاربت کے ہیں اور اس نے نفع کمایا ہے تو زید کی تصدیق کی جائے گی اگر زید نے کہا کہ وہ ہزار بضاعت کے ہیں یعنی قسم کے ساتھ زید کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ زید نے نفع کے دعوے کا یا مضارب کے عمل کی تقویم کے دعوے کا انکار کیا ہے جیسا کہ اگر اس نے کہا وہ قرض ہیں اور زید نے کہا وہ بضاعت کے ہیں یا ودیعت کے ہیں یعنی زید کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ اس نے تملیک اور تملک کے دعوے کا انکار کیا ہے اور اگر مالک نے کہا میں نے ایک نوع کو متعین کیا تھا تو مضارب کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے انکار کر دیا یعنی قسم کے ساتھ اس لیے کہ مضاربت میں اصل عموم ہے بخلاف وکالت کے اس لیے کہ وکالت میں اصل خصوص ہے اور اگر ہر ایک نے نوع کا دعویٰ کیا تو مالک کی تصدیق کی جائے گی یعنی قسم کے ساتھ اس لیے کہ اجازت اس کی طرف سے مستفاد ہوگی۔

تشریح:

و لو شری بالفها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار روپے تھی پھر اس غلام نے کسی شخص کو خطاءً قتل کر دیا تو اب مضارب کے ذمے فدیہ کا ربع ہوگا اور رب المال کے ذمے تین ربع ہوگا اصل وجہ یہ ہے کہ جب غلام جنایت کرے تو اب مضارب اور رب المال یا تو اس غلام کو مقتول کے اولیاء کے حوالے کر دیں تو اس صورت میں مضاربت ختم ہو جائے گی کیوں کہ مال مضاربت نہ رہا اور اگر رب المال اور مضارب غلام کے بدلے اولیاء کو فدیہ دینا چاہیں تو اس صورت میں فدے کا ربع مضارب پر ہوگا اور فدے کے تین ربع رب المال پر ہوں گے کیوں کہ فدے کے لزوم کا مدار ملک کے بقدر ہوتا ہے جس کی جتنی ملک ہوگی اس کے ذمے اتنا فدیہ ہوگا جب یہ غلام (جو دو ہزار روپے کا ہے) مضارب نے ایک ہزار روپے کے بدلے خریدا ہے تو اب اس غلام میں ہزار نفع ہوا جس میں پانچ سو روپے مضارب کا ہے اور پانچ سو روپے رب المال کا ہے لہٰذا غلام میں رب المال کے پندرہ سو روپے ہیں ہزار رأس المال کے ہیں اور پانچ سو نفع کے ہیں، پس غلام میں رب المال کی ملکیت تین ربع ہے لہٰذا فدیہ بھی تین ربع ہوگا اور مضارب کی غلام میں ایک ربع ملکیت ہے۔ لہٰذا فدیہ بھی ایک ربع ہوگا۔

و اذا فدیا...... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب ان دونوں نے فدیہ ادا کر دیا تو اب غلام مال مضاربت نہ رہا کیوں کہ جب قاضی نے ان دونوں کے درمیان فدیہ کو تقسیم کیا کہ ربع مضارب پر ہے اور تین ربع رب المال پر ہے تو فدیہ کی تقسیم غلام کی تقسیم کو مستلزم ہے کیوں کہ جب کوئی شخص فدیہ ادا کرتا ہے تو جس کا فدیہ ادا کیا ہو اس کی سلامتی ضروری ہے اور سلامتی تقسیم کے ذریعے ہوگی اور مال مضاربت جب تقسیم ہو جائے تو مضاربت باطل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ غلام دونوں کے مابین مشترک ہو گیا اب چوں کہ غلام کا ربع مضارب کا ہے اور تین ربع رب المال کا ہے تو اب یہ غلام مضارب کی ایک دن خدمت کرے گا اور رب المال کی تین دن خدمت کرے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۴۲۴]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے قتل کے ساتھ "خطاء" کی قید لگائی ہے۔ لہٰذا اگر غلام نے کسی کو عمداً قتل کر دیا تو اس صورت میں غلام کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلام کی صفت "یعدل ضعفہ" بیان کی لہٰذا اگر وہ غلام (جو مضارب نے ہزار روپے کے بدلے خریدا ہے) ہزار روپے کا ہو تو اس وقت رب المال فدیہ دے گا اور مضارب کے ذمے کچھ نہ ہوگا۔ [تکملہ رد المختار: ج ۸/ص ۳۱۹]

و لو شری عبداً...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے ہزار روپے کا غلام خریدا اور ابھی ثمن بائع کو نہیں دیا تھا کہ وہ ہزار روپے مضارب کے پاس ہو گئے تو اب رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار روپے دے گا پھر جب رب المال نے اس کو ہزار روپے دیے وہ بھی بائع کو دینے سے قبل ہلاک ہو گئے تو مضارب دوبارہ رب المال سے ہزار روپے لے گا پھر رب المال نے ہزار روپے دیے اور وہ بھی مضارب کے پاس ہلاک ہو گئے۔ غرض جب بھی رأس المال دینے سے قبل ہلاک ہو جائے تو مضارب رب المال سے رجوع کرے گا یہی مطلب "ثم و ثم" کا ہے اور جتنی بار رب المال مال دے گا وہ سارا مال رأس المال ہوگا۔ [تبیین الحقائق]

صدق مضارب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک مضارب کے پاس دو ہزار روپے تھے پھر اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار روپے دیئے تھے اور ہزار روپے میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ میں نے تمہیں دو ہزار روپے دیئے تھے تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رب المال کا قول معتبر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانہ ینکر...... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا دعویٰ کر رہا ہے کہ ہزار روپے نفع ہے اس میں دونوں میں شریک ہیں اور رب المال نے اس کا انکار کیا کہ نفع میں شرکت نہیں ہے بلکہ سارا مال میرا ہے تو معتبر قول منکر کا حلف کے ساتھ ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۴۲۸]

احناف کی دلیل:

و لنا ان الاختلاف...... سے احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ اختلاف مقبوض کی مقدار میں ہے کہ رب المال نے کہا تو نے دو ہزار پر قبضہ کیا ہے اور مضارب نے کہا میں ہزار روپے پر قبضہ کیا ہے اور جب مقبوض کی مقدار میں اختلاف ہو تو قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۴۲۸]

و لو قال من معہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مقبوض کی صفت میں اختلاف ہو گیا کہ مضارب کے پاس ہزار روپے تھے اور اس نے کہا مجھے زید نے مضاربت پر دیے ہیں اور میں نے نفع کمایا ہے اور زید نے کہا نہیں بلکہ میں نے تجھے بضاعت پر دیے ہیں تو

اب زید کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی کیوں کہ مضارب نے نفع کا دعوی کیا ہے اور زید نے انکار کیا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مضارب نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ اپنے عمل پر اجرت کا مستحق ہے اور زید نے اس کا انکار کیا ہے تو اب منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸رص ۳۲۱]

کما لو قال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس ہزار روپے تھے اور اس نے کہا یہ ہزار روپے میں نے زید سے قرض لیے ہیں اور زید نے کہا میں نے ہزار روپے بضاعت پر دیے ہیں یا ودیعت پر دیئے ہیں تو اب زید کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ اس نے یہ دعوی کیا ہے کہ مجھے زید نے ان رپوں کا قرض کے ذریعے مالک بنایا ہے یا اس شخص نے یہ دعوی کیا ہے کہ میں ان روپوں کا قرض کے ذریعے مالک بنا ہوں اور زید نے تملیک (مالک بنانے) اور تملک (مالک بننے) کے دعوے کا انکار کیا تو اب زید کا قول معتبر ہوگا کیوں کہ منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

و لو قال المالك...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا کہ میں نے تمہیں گندم میں مضاربت کرنے کے لیے کہا تھا اور مضارب نے کہا آپ نے نوع کا ذکر نہیں کیا تھا بلکہ مضاربت مطلق رکھی تھی تو اب مضارب کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ مضاربت میں اصل عموم ہے کیوں کہ مضاربت سے مقصود نفع حاصل کرنا ہے اور عموم اس کے مناسب ہے جب عموم اس میں اصل ہے تو مضارب نے اصل کو تھاما ہوا ہے یعنی مضارب اصل کا دعوی کر رہا ہے اور جس نے اصل کو تھاما ہو اس کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اور یہ مضارب کا قول اس وقت معتبر ہے جب یہ اختلاف مضارب کے عقد کرنے کے بعد ہوا ہو اور اگر مضارب کے عقد کرنے سے قبل اختلاف ہوا تو اب مالک کا قول معتبر ہوگا۔ بخلاف الوکالة...... سے یہ بیان کیا کہ جب وکیل اور موکل کا اختلاف ہو گیا کہ موکل نے ایک خاص نوع کا دعوی کیا اور وکیل نے کہا آپ نے مطلق کہا تھا تو اب موکل کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ وکالت میں اصل خصوص ہے۔ لہٰذا جو شخص خصوص کا مدعی ہے وہ اصل کو تھامے ہوئے ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸رص ۳۲۲]

و لو ادعی کل نوعا...... سے یہ بیان کیا کہ اگر رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک نے نوع کا دعوی کیا مضارب نے کہا آپ نے گندم میں مضاربت کرنے کو کہا تھا اور رب المال نے کہا میں نے چاول میں مضاربت کرنے کو کہا تھا تو اب رب المال کا قول معتبر ہے اس لیے کہ جب وہ دونوں تخصیص پر متفق ہو گئے تو اب اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس کی طرف سے اجازت حاصل ہوتی ہے اور اجازت رب المال کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

......☆☆☆☆......

کتاب الودیعة

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب المضاربۃ کے بعد کتاب الودیعۃ کا ذکر کیا ہے اس لیے کہ کتاب الودیعۃ میں امانت کا معنی ہے جیسا کہ کتاب المضارب میں امانت کا معنی ہے اوراس سے قبل چند اشیاء بطور تمہید سمجھئے۔

لغوی معنی:

ودیعة کا صیغہ "ود ع" سے مشتق ہے جس کا معنی "چھوڑنا" ہے اسی وجہ سے اس کو ودیعت کہا جاتا ہے کہ یہ دوسرے کے پاس چھوڑی جاتی ہے۔

شرعی معنی:

ودیعت کا شرعی معنی "تسلیط الغیر علی حفظ ما له" (غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا ہے) خواہ صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو۔

رکن:

ودیعت کا رکن ایجاب ہے خواہ قولاً ہو یا صراحۃً ہو یا فعلاً ہو اور قبول کرنا ہے خواہ صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو۔ [بحرالرائق: ج ۷ رص ۴۶۴]

شرائط:

ودیعت کی شرائط یہ ہیں۔(۱) مودِع (امانت رکھوانے والا) کا عقل مند ہونا۔(۲) مودَع (جس کے پاس امانت رکھوائی جائے) کا عقلمند ہونا۔ (۳) مال ودیعت ایسا ہو جس پر قبضہ کیا جا سکتا ہو۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸ رص ۳۳۲]

حکم:

ودیعت کے حکم کا بیان کتاب میں آئے گا، ان شاء اللہ

مشروعیت:

ودیعت کی مشروعیت کتاب اللہ کی اس آیت "ان اللّٰه یامرکم ان تو دو الامانات الی اهلها" سے ثابت ہے اور سنت سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام ودیعت رکھواتے تھے اور ودیعت رکھتے تھے اور اجماع صحابہ بھی ہے کہ وہ ودیعت رکھتے تھے اور رکھواتے تھے۔ [الکفایہ: ج ۷ رص ۴۵۲]

فائدہ:

ودیعت میں آٹھ اشیاء ناجائز ہیں۔(۱) بیع کرنا۔(۲) ہبہ کرنا۔(۳) رہن رکھوانا۔(۴) صدقہ کرنا۔(۵) اجرت پر دینا۔(۶) عاریت پر دینا۔(۷) استعمال کرنا۔(۸) کسی کو ودیعت رکھوانا، مگر اپنے عیال کو ودیعت رکھوانا صحیح ہے۔ لہٰذا جس شخص کے پاس ودیعت ہو تو اس کے لیے یہ آٹھ امور ودیعت میں کرنا ناجائز ہیں۔ [و فیه تفصیل مذکور فی الفتاویٰ النتف: ص ۳۵۱]

عبارت:

هی امانة ترکت للحفظ فلا یضمنها المودع ان هلکت ای بلا تعد منه۔ و له حفظها بنفسه و عیاله و السفور بها عند عدم النهی و الخوف السفور الخروج للسفر فالسفور مصدر و السفر الحاصل بالمصدر فاختار المصدر و ان نهی عن السفر او کان

الطريق مخوفاً فسافر فهلك المال ضمن و لو حفظ بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق و الغرق فوضعها عند جاره او في فلك اخر۔ فان حبسها بعد طلب ربها قادرا على التسليم او جحدها معه ثم اقر بها او لا اى جحدها مع رب الوديعة يضمن سواء اقر بها بعد الجحود او لا و انما قال مع رب الودية لانه ان جحدها مع غير المالك لا يضمن لان هذا من باب الحفظ ۔

ترجمہ:

ودیعت امانت ہے جو حفاظت کے لیے چھوڑی جاتی ہے لہٰذا مودَع اس کا ضامن نہ ہوگا اگر ودیعت ہلاک ہوگئی یعنی اس کی تعدی کے بغیر اور مودَع کے ذمے اس کی خود حفاظت کرنا ہے اور اپنی عیال کے ذریعے حفاظت کرنا جائز ہے اور نہی اور خوف کے نہ ہونے کے وقت ودیعت کو سفر میں لے جانا (صحیح ہے)۔ سفور یعنی سفر کے لیے نکلنا پس سفور مصدر ہے اور سفر حاصل مصدر ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مصدر اختیار کیا ہے اگر مودِع نے سفر سے منع کیا ہو یا راستہ خطرناک ہو پھر مودَع نے اس کے ساتھ سفر کیا اور ودیعت ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن ہوگا اور اگر مودَع نے عیال کے علاوہ کسی دوسرے سے حفاظت کروائی تو ضامن ہوگا مگر جب اس کو جلنے یا ڈوبنے کا خوف ہو پھر اس نے ودیعت اپنے پڑوسی کے پاس رکھوادی یا دوسری کشتی میں رکھوادی اور اگر مودَع نے ودیعت کو مالک کے طلب کرنے کے بعد روکا۔ دراں حالکہ وہ حوالے کرنے پر قادر تھا یا مودَع نے اپنے پاس ودیعت کے ہونے کا انکار کردیا پھر اس کا اقرار کرلیا یا اقرار نہ کیا یعنی مودَع نے ودیعت والے کے پاس ودیعت کا انکار کیا تو مودَع ضامن ہوگا برابر ہے کہ مودَع انکار کے بعد اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور سوائے اس کے نہیں کہ "مع رب الوديعة" کہا اس لیے کہ اگر مودَع نے غیر مالک کے پاس انکار کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ حفاظت کے باب سے ہے۔

تشریح:

هـي امـانـة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کا پہلا حکم بیان کررہے ہیں کہ ودیعت امانت ہوتی ہے جو حفاظت کے لیے چھوڑی جاتی ہے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "تـرکـت لـلـحفظ" کی قید لگا کر ودیعت اور امانت میں فرق بیان کیا ہے یا یوں کہہ لیں کہ نیت بیان کی ہے کہ جو شخص ودیعت رکھواتا ہے تو اس کا ارادہ اس شئی کی حفاظت کروانا ہوتا ہے لہٰذا ودیعت وہ شئی ہوتی ہے جس میں حفاظت کا ارادہ کیا گیا ہو جب کہ امانت عام ہے خواہ حفاظت کا ارادہ کیا ہو یا ارادہ نہ کیا ہو۔

پس ودیعت اور امانت میں عموم اور خصوص کی نسبت ہے تو امانت کا حمل ودیعت پر صحیح ہوگا۔ لہٰذا جب ودیعت امانت ہے تو اب اگر ودیعت مودَع کے پاس بلا تعدی کے ہلاک ہوگئی تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: "ليس على المستودع غير المغل ضمان"۔

و لـه حـفـظـهـا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کا دوسرا حکم بیان کررہے ہیں کہ مودَع خود اس شئی کی حفاظت کرے خواہ کسی جگہ محفوظ کرنے کے ساتھ ہو یا اپنے پاس رکھنے کے ساتھ ہو اور اپنے عیال سے حفاظت کرواسکتا ہے اور عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو مودَع کے ساتھ رہتے ہوں وہ لوگ مراد نہیں ہیں جن کا خرچ مودع کے ذمے ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ مودع کی عیال امانت دار ہو اور اگر مودَع کو اس بات کو علم ہو کہ اس کی عیال خیانت دار ہے تو اب ان کے پاس ودیعت رکھوانے سے ضامن ہوگا اور اگر صاحب ودیعت نے مودَع کو اس کی عیال میں سے کسی کو ودیعت دینے سے منع کیا تھا اور مودَع نے اسی کو ودیعت دے دی تو اب دیکھا جائے گا کہ مودَع کے اس کے علاوہ دوسرے عیال ہیں یا نہیں ہیں اگر دوسرے عیال ہوں تو مودَع ضامن ہوگا اور اگر دوسرے عیال نہ ہو تو مودَع ضامن نہ ہوگا۔ [درمختار: ج٨/ص٣٣٦]

و السفور بها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ مودَع کے لیے ودیعت کے ساتھ سفر کرنا صحیح ہے اور اس سے مراد خشکی کا سفر

ہے سمندری سفر مراد نہیں ہے کیوں کہ سمندر میں سفر کی وجہ سے ضامن ہوگا اور یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سفر کے جواز کی دو شرطیں ہیں۔(۱) وہ شئی بوجھ والی نہ ہو۔(۲) سفر کی مدت لمبی نہ ہو تو اس وقت ودیعت کو سفر میں لے جانا صحیح ہے اور امام صاحب کے نزدیک مطلق سفر کا جواز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شرطوں کے ساتھ سفر کا جواز اس وقت ہے جب مودِع نے سفر سے منع نہ کیا ہو اور راستہ خطرناک نہ ہو، بہر حال اگر مودِع نے سفر سے منع کیا ہو یا راستہ خطرناک ہو تو اس وقت سفر کرنا ناجائز ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷رص ۴۷۴]

نحوی ترکیب:

السفور الجروح...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نحوی نکتہ بیان کرر ہے ہیں جس کی وضاحت یہ ہے کہ فاعل سے جب فعل کا صدور ہوتا ہے تو وہاں دو معنی حاصل ہوتے ہیں۔ایک معنی مصدری اور دوسرا حاصل بالمصدر، معنی مصدری تو واضح اور مشہور ہے البتہ حاصل بالمصدر کی تعریف یہ ہے ''وہ حالت جو فاعل کو بوقت صدور فعل عن الفاعل حاصل ہوتی ہے'' اسی حالت کا نام حاصل بالمصدر ہے یہ معنی مصدری پر مرتب اور اس کا نتیجہ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک ہے ''نماز پڑھنا'' یہ مصدری معنی ہے جو خارج میں موجود نہیں ہے اور ایک ہے ''نماز'' یعنی وہ حالت جو مصلی کو حاصل ہوتی ہے اس کو حاصل بالمصدر کہا جاتا ہے۔عربی میں حاصل بالمصدر اور مصدر کے لیے الگ الگ الفاظ ہوتے ہیں تو اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ ''السفور'' مصدر ہے اس کا معنی ''سفر کے لیے نکلنا'' ہے اور ''السفر'' حاصل بالمصدر ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبارت میں ''السفور'' مصدر کو اختیار کیا ہے۔

و لو حفظ بغیرھم...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مودَع نے ودیعت اپنی عیال کے علاوہ کسی دوسرے کو دے دی تا کہ وہ اس کی حفاظت کرے تو اب مودَع ضامن ہوگا اس لیے کہ مودِع کسی دوسرے کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر مودَع نے ودیعت ایسے شخص کو دی جو اس کے مال کی حفاظت کرتا ہے جیسے اپنے وکیل یا ماذون یا شریک کو دے دی تو یہ جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتوی ہے۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸رص ۳۳۸]

الا اذا خاف...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ودیعت تھی اور وہ کشتی میں سوار تھا اور کشتی ڈوبنے لگی یا وہ اپنے گھر تھا اور گھر میں آگ لگ گئی تو مودَع نے ودیعت دوسری کشتی والے کو یا اپنے پڑوسی کو دے دی تو اب ضامن نہ ہوگا۔ بشرطیکہ ڈوبنے اور جلنے کا غالب گمان ہو اور اگر غالب گمان نہ ہو اور اس نے دوسرے کے حوالے کر دی تو اب مودَع یہ ضامن ہوگا۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی تکملة ردالمحتار: ج ۸رص ۳۳۸]

فان حبسھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس کسی نے ودیعت رکھوائی اور جب مودِع نے اس سے ودیعت طلب کی تو مودَع نے ودیعت کے حوالے کرنے پر قدرت کے باوجود ودیعت حوالے نہ کی تو یہ ضامن ہوگا۔مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''قادر علی التسلیم'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر مودَع نے عجز کی وجہ سے ودیعت حوالے نہ کی تو ضامن نہ ہوگا پھر اگر مودِع نے اس سے ودیعت کا مطالبہ کیا تو مودَع نے کہا کہ ابھی میں ودیعت حوالے نہیں کر سکتا تو مودِع نے اس کو رضاء سے چھوڑ دیا تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا اور اگر بغیر رضاء کے مودَع کے پاس چھوڑ دیا تو اب مودَع ضامن ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷رص ۴۶۸]

او جحدھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مالک نے ودیعت کا مطالبہ کیا تو مودَع نے ودیعت کا انکار کر دیا کہ میرے پاس تمہاری ودیعت نہیں ہے تو اب مودَع ضامن ہوگا خواہ بعد میں ودیعت کا اقرار کرے یا نہ کرے۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "معه" کی قید لگائی ہے کہ مودَع نے مالک کے سامنے انکار کیا ہو لہٰذا اگر مودَع نے کسی دوسرے کے سامنے ودیعت کا انکار کیا تو اب یہ ضامن نہ ہوگا کیوں کہ غیر کے سامنے ودیعت کا انکار کرنا اصل میں ودیعت کی حفاظت ہے تا کہ کسی کو ودیعت کا علم نہ ہو کہ پھر کوئی ودیعت چوری کرے گا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "بعد طلب بها" کی قید لگائی ہے کہ مالک کے طلب کرنے کے بعد انکار کیا ہو کیوں کہ اگر مالک نے مودَع سے کہا میری ودیعت کا تیرے پاس کیا حال ہے تا کہ میں اس کی حفاظت پر شکر کروں اور مودَع نے ودیعت کا انکار کر دیا تو اب یہ ضامن نہ ہوگا۔
[بحر الرائق: ج ۷/ص ۴۷۱ و فيه قيد اخر مذكور فيه من شاء فليراجعه ثمه]

عبارت:

و ان جهل المودع الوديعة عند الموت يصير غاصبا او خلط بماله حتى لا يتميز فانه ان خلط بخلاف الجنس ينقطع حق المالك ويجب الضمان اتفاقا و كذا ان خلط بجنسه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و كذا عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ الا اذا خلط بما هو اكثر منه يجعل الاقل تابعاً للاكثر لا بما هو اقل فانه لا ينقطع حق المالك بل تثبت الشركة و عند محمد رحمه الله تعالىٰ لا ينقطع حتى المالك بل تثبت الشركة سواء كان اقل او اكثر۔ او تعدى المودع فليس ثوبها او ركب دابتها او انفق بعضها ثم خلط مثله بما بقى او حفظ فى دار امر به فى غيرها ضمن ان حفظ فى دار امر المودع بالحفظ فى غيرها فقوله ضمن جزاء الشرط و هو قوله فان حبسها الخ و ان اختلطت بلا فعله اشتركا و لو ازال التعدى زال ضمانه كما اذا وضعها فى دار اخرى ثم ردها الى دار امر المالك بالحفظ فيها زال الضمان اى ان كانت الوديعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة فزال هذا المعنى و انما قلنا هذا لان زوال الضمان حقيقة غير ممكن لان حقيقة زوال الضمان بعد الهلاك و بعد الهلاك لا يمكن زالة التعدى و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ ان ازال التعدى لا يزيل الضمان۔

و لا يدفع الى احد المود عين قسطه بغيبة الأخر اما اذا كانت الوديعة غير المكيل و الموزون فبالاتفاق و ان كانت من المكيل و الموزون فكذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ خلافا لهما لانه ليس للمودع ولاية القسمة ۔

ترجمہ:

اور اگر مودَع نے موت کے وقت ودیعت کو مجہول رکھا تو وہ غاصب ہوگا یا مودَع نے اپنے مال کے ساتھ ملا دیا یہاں تک وہ جدا نہیں ہو سکتی کیوں کہ جب اس نے خلاف جنس کے ساتھ ملایا تو مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور اتفاقی طور پر ضمان واجب ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے اسی مال کی جنس کے ساتھ ملایا ہوا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے مگر جب اس نے ودیعت کو اس مال کے ساتھ ملایا جو اس سے زائد ہو تو اقل کو اکثر کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ اس مال کے ساتھ جو اقل ہے کیوں کہ مالک کا حق ختم نہیں ہوگا بلکہ شرکت ثابت ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہ ہوگا بلکہ شرکت ثابت ہو جائے گی برابر ہے کہ مال اقل ہو یا اکثر ہو یا مودَع نے تعدی کر لی پھر اس نے ودیعت کے کپڑے پہن لیے یا ودیعت کے جانور پر سوار ہو گیا یا اس کے بعض مال کو خرچ کر دیا پھر اس کی مثل کو باقی کے ساتھ ملا دیا یا اس نے ایسے گھر میں حفاظت کی جس کے علاوہ دوسرے گھر کا مالک نے حکم دیا تھا تو اب مودَع ضامن ہوگا یعنی اس نے ایسے گھر میں حفاظت کی کہ مودِع نے اس کے علاوہ گھر میں حفاظت کرنے کا حکم دیا تھا۔ پس ماتن کا قول "ضمن" شرط کی جزاء ہے اور شرط ماتن کا قول

''فان حسبھا الخ '' ہے اور اگر ودیعت اس کے فعل کے بغیر مال کے ساتھ مل گئی تو وہ دونوں شریک ہوں گے اور اگر اس نے تعدی زائل کی تو اس کی ضمان زائل ہو جائے گی جیسے کہ جب اس نے ودیعت کو دوسرے گھر میں رکھ دیا پھر اس کو اس گھر کی طرف لوٹا دیا جس میں مالک نے حفاظت کا حکم دیا تھا تو ضمان زائل ہو جائے گا یعنی اگر ودیعت ایسی جگہ ہو کہ اگر ہلاک ہو گئی تو وہ مضمون ہو گی پس یہ معنی زائل ہو گیا اور سوائے اس کے نہیں ہم نے یہ کہا اس لیے کہ ضمان کا حقیقی طور پر زوال ممکن نہیں ہے اس لیے کہ حقیقی طور پر ضمان کا زوال ہلاک ہونے کے بعد ہو گا اور ہلاکت کے بعد تعدی کا زوال ممکن نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے تعدی کو زائل کر دیا تو ضمان زائل نہ ہو گا اور مودِعین میں سے ایک کو اس کا حصہ دوسرے کی غیر موجودگی میں نہیں دیا جائے گا۔ بہر حال جب ودیعت مکیلی یا اور موزونی شئی نہ ہو تو بالاتفاق طور پر ہے اور اگر مکیلی اور موزونی شئی ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسی طرح ہے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے مودَع کو تقسیم کی ولایت نہیں ہے۔

تشریح:

و ان جھل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مودَع نے مرتے وقت ودیعت کو مجہول کر دیا اور اپنے وارث کو نہیں بتایا کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت تھی تو اب یہ غاصب شمار ہو گا اس لیے کہ جب اس نے ودیعت کا ذکر نہیں کیا تو گویا اس نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا لیا ہے کیوں کہ وارث کو جب ودیعت کا علم نہیں ہو گا تو وہ ودیعت کو الگ نہیں کر سکتا۔ لہٰذا ودیعت اس کے مال کے ساتھ مل گئی ہے، لیکن اگر وارث نے کہا مجھے ودیعت کا علم ہے تو اب مودَع غاصب شمار نہ ہو گا۔

او خلط بمالہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مودَع نے مالِ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا تو اس کا کیا حکم ہے یہ بات جاننی چاہیے کہ خلط (ملانے) کی پانچ اقسام ہیں۔

پہلی قسم:

پہلی قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورہ (یعنی دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ رکھنا کہ ہر ایک دوسرے سے الگ ہو سکتا ہو) کے طریقے سے ملایا اور دونوں کو جدا کرنا آسان ہے جیسے ودیعت کے سفید دراہم کو اپنے کالے دراہم کے ساتھ ملا دیا تو اب بالاتفاق مالک کا حق ختم نہیں ہوا اور مودع ضامن نہ ہو گا۔

دوسری قسم:

دوسری قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورہ کے طریقے سے ملایا اور دونوں کو جدا کرنا مشکل ہے جیسے ودیعت کی گندم کو اپنے چاولوں کے ساتھ ملا دیا تو اب مالک کا حق منقطع ہو گیا ہے اور مودَع ضامن ہو گا۔

تیسری قسم:

تیسری قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ممازجت (اس طرح دو اشیاء کو ملانا کہ جدا کرنا ممکن نہ ہو) کے طریقے پر ملایا اور دونوں کی جنس الگ الگ ہے جیسے ودیعت کے زیتون کے تیل کو اپنے تل کے تیل کے ساتھ ملا دیا تو اب بھی بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو گیا اور مودَع ضامن ہو گا۔

چوتھی قسم:

چوتھی قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ممازجت کے طریقے پر ملایا اور دونوں کی جنس ایک ہے، جیسے ودیعت کے زیتون کے تیل کو اپنے زیتون کے تیل کے ساتھ ملا دیا۔

پانچویں قسم:

پانچویں قسم یہ ہے کہ مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورت کے طریقے سے ملایا اور دونوں کی جنس ایک ہے جیسے ودیعت کی گندم کو اپنی گندم کے ساتھ ملا دیا۔

اب یہ کل پانچ اقسام ہیں جس میں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار اقسام ذکر کیں ہیں۔ پہلی قسم کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا۔ دوسری اور تیسری قسم کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "فانہ ان خلط بخلاف الجنس" کے تحت ذکر کر دیا ہے اور چوتھی اور پانچویں قسم کا ذکر "و کذا ان خلط بجنسہ" کے تحت کر دیا ہے، لیکن یہ مذکورہ اختلاف جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے صرف چوتھی صورت میں ہے اور پانچویں صورت میں اختلاف نہیں ہے لیکن پانچویں صورت میں بھی اختلاف ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا۔

بہر حال چوتھی صورت کہ مودَع نے مائع (بہنے والی شئی) کو مائع کے ساتھ ملایا ہو اور دونوں کی جنس ایک ہو تو اس صورت میں یہ اختلاف ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور ضمان واجب ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دونوں مال مقدار میں برابر ہوں تو پھر مالک کا حق منقطع ہو گیا اور ضمان لازم ہوگا اور اگر دونوں مالوں میں سے اگر ایک مال کم ہو تو کم مال کو اکثر مال کے تابع کیا جائے گا مثلاً مالِ ودیعت میں ایک لیٹر زیتون کا تیل تھا اور اس کا ذاتی زیتون کا تیل پانچ لیٹر تھا تو اب چوں کہ اکثر تیل مودَع کا ذاتی ہے۔ اس لیے کہ مال ودیعت کے تیل سے مالک کی ملک منقطع ہو گئی اور ضمان واجب ہوگا اور اگر مال ودیعت میں پانچ لیٹر زیتون کا تیل تھا اور اس کا ذاتی زیتون کا تیل ایک لیٹر تھا تو اب چوں کہ مال ودیعت کا تیل زائد ہے اس لیے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اور ضمان لازم نہ ہوگا اور شرکت ثابت ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدک خواہ دونوں مال برابر ہوں یا کم اور زیادہ ہوں تمام صورتوں میں مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اور شرکت ثابت ہو جائے گی۔

پانچویں صورت کہ جب مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اور دونوں کی جنس ایک ہے اور دونوں مائع نہیں ہیں جیسے مال ودیعت کی گندم کو اپنی گندم کے ساتھ ملا دیا تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو گیا اور مودَع پر ضمان لازم ہو گیا ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو مودَع کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مال مخلوط میں شریک ہو جائے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۳۵۱]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ خلط کی کل پانچ صورتیں ہیں جن میں سے تین صورتیں اتفاقی ہیں جن میں سے دو صورتوں کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمناً ذکر کیا ہے اور دو صورتیں اختلافی ہیں جن میں سے ایک صورت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختلاف بیان کیا ہے اور دوسری صورت میں اختلاف بیان نہیں کیا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [اللباب: ج ۲/ص ۱۴۲، بہشتی زیور حصہ ۵]

و تعدی المودع...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے و تعدی المودع...... سے...... بلا فعلہ اشتر کا تک تین مسائل بیان کیے ہیں اور ان میں سے دو مسائل کا تعلق خلط والے مسئلے کے ساتھ ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے اور ایک مسئلے کا تعلق تعدی کے ساتھ ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذکر میں تقدم اور تاخر کیا ہے جب کہ دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے خلط والے مسئلے کو پہلے ذکر کیا ہے اور تعدی کے مسئلے کو موخر کیا ہے اور بندہ ان تینوں مسائل کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی ترتیب سے ذکر کرے گا تا کہ سمجھنے میں آسانی ہو جائے۔

و ان اختلطت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے مال ودیعت کے دراہم اپنے صندوق میں رکھے تھے اور اس صندوق میں اس کے ذاتی دراہم بھی تھے اور مال ودیعت کے دراہم والی تھیلی پھٹ گئی اور دراہم آپس میں مل گئے تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا اور

دونوں شریک ہو جائیں گے۔ علامہ ولوالجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ شرکت اس وقت ثابت ہوگی جب دونوں دراہم کو جدا کرنا ممکن نہ ہو اور اگر مال ودیعت عمدہ دراہم تھے اور اس کے ذاتی دراہم کھوٹے تھے تو اب شرکت ثابت نہ ہوگی اس لیے کہ جدا کرنا ممکن ہے۔

[و فيه تفصيل مذكور في البناية: ج ۱۲/ص ۴۴۴]

او انفق بعضها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت جو ہزار روپے تھا اس میں سے پانچ سو روپے خرچ کر لیے پھر دوسرے پانچ سو روپے مال ودیعت کے پانچ سو روپے کے ساتھ ملا دیے تو اب مودع ضامن ہوگا۔ کیوں کہ جب اس نے اپنا ذاتی مال اس کے ساتھ ملایا تو خلط پایا گیا جس کی وجہ سے یہ ضامن ہوگا اور یہ ضمان اس وقت لازم ہوگا جب مودع نے اس طرح ملایا ہو کہ دونوں جدا نہ ہو سکتے ہوں اور اگر دونوں جدا ہو سکتے ہوں تو ضامن نہ ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "ثم خلط مثله" کی قید لگائی کہ مودَع نے خرچ کرنے کے بعد ان دراہم کو واپس کر دیا۔ لہٰذا اگر اس نے خرچ کرنے کے بعد واپس نہ کیا تو اب مودَع صرف خرچ ہوئے مال کا ضامن ہوگا۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۳۵۳]

او تعدى المودَع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت میں تعدی کر لی تو ضامن ہوگا اور تعدی کرنے کی تین صورتیں بیان کی ہیں۔ "فلبس ثوبها...... سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ اگر مالِ ودیعت کپڑا تھا اور مودَع نے اس کو پہن لیا تو اب ضامن ہوگا" او ركب دابتها" سے دوسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مال ودیعت گھوڑا تھا اور مودَع اس پر سوار ہو گیا تو اب ضامن ہوگا۔" او حفظ في دار" سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مودِع نے مودَع کو حکم دیا تھا کہ مالِ ودیعت فلاں گھر میں رکھنا اور مودَع نے اس کے حکم کی خلاف ورزی کی اور دوسرے گھر میں مال ودیعت رکھ دیا تو اب مودَع ضامن ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ "ضمن" جزاء ہے اور شرط "فان حبسها بعد طلب الخ" جو ماقبل والے صفحے میں مذکور ہے۔

و لو ازال التعدى...... اس عبارت کا تعلق صرف اس تعدی والے مسئلے کے ساتھ ہے ماقبل والے دو مسئلوں کے ساتھ نہیں ہے یعنی اگر مودع نے تعدی کی تو اب اس پر ضمان لازم ہے لیکن اس نے تعدی کو زائل کر دیا مثلاً گھوڑے پر سواری کرنے کے بعد اس کو دوبارہ اصطبل میں باندھ دیا یا کپڑے پہننے کے بعد دوبارہ حفاظت سے رکھ دیے یا ودیعت کو اسی گھر میں رکھ دیا جس میں مالک نے رکھنے کا حکم دیا تھا تو اب تعدی زائل ہو گئی ہے اور تعدی کے زائل ہونے کی وجہ سے ضمان زائل ہو جائے گا کیوں کہ ضمان کی علت تعدی تھی تو جب علت ہی نہ تو معلول بھی نہ رہے گا اور تعدی زائل کرنے سے ضمان اس وقت زائل ہوگی جب مودَع کی نیت دوبارہ تعدی کرنے کی نہ ہو اور اگر دوبارہ تعدی کرنے کی نیت ہو تو اب ضمان زائل نہ ہوگی اور تعدی زائل کرنے کی وجہ سے ضمان کا زائل ہونا اس وقت ہے جب تعدی کی وجہ سے شئی میں نقص پیدا نہ ہوا ہو اور اگر شئی میں نقص پیدا ہو گیا ہے تو اب مودَع اس نقص کا ضامن ہوگا۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۳۵۴]

اى ان كانت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول "زال ضمانه" میں ضمان کے مجازی معنی مراد ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ ضمان کے دو معنی ہیں۔ (۱) ضمان حقیقی۔ (۲) ضمان مجازی

حقیقی ضمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ شئی ہلاک ہو جائے، جیسے زید نے عمرو کے پاس کوئی شئی رکھوائی اور عمرو نے اس شئی کی حفاظت نہ کی اور وہ شئی ہلاک ہو گئی تو اب عمرو کے ذمے حقیقی ضمان ہے اور مجازی ضمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ شئی ہلاک ہونے کی جگہ پر ہو جیسے عمرو نے اس شئی کو باہر بلا حفاظت رکھ دیا تو اب یہ شئی ہلاک ہونے کی جگہ پر ہے تو اس کو ضمان مجازی کہا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حقیقی ضمان جس وقت لازم ہو جائے تو وہ زائل نہیں ہوتا کیوں کہ حقیقی ضمان ہلاک کے بعد لازم ہوتا ہے اور ہلاکت کے بعد تعدی کا زوال ممکن نہیں ہے جب کہ مجازی ضمان جس وقت لازم ہو جائے تو وہ زائل ہو سکتا ہے وہ اس طرح کہ تعدی کرنے والا اس شئی سے تعدی

زائل کردے تو اب ضمان زائل ہوجائے گا لہٰذا اب متن میں ذال ضمانہ میں "ضمان" سے مراد مجازی ضمان مراد ہے کیوں کہ وہ زائل ہوجاتا ہے۔

و عند الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ سے یہ بیان کررہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ضمان لازم ہوگیا تو زائل نہ ہوگا کیوں کہ جب ضمان لازم ہوا تو امانت باطل ہوگئی اس لیے کہ ضمان امانت کی ضد ہے اور جب امانت باطل ہوگئی ہے تو وہ دوبارہ نہ لوٹے گی۔

و لا یدفع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے کسی شخص کے پاس ودیعت رکھوائی اور پھر ان دونوں میں سے ایک شخص مودَع سے اپنا حصہ لینے آیا تو اب اگر وہ ودیعت قیمی شئی ہو مکیلی یا موزونی شئی نہ ہو تو اب ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس پر اتفاق ہے کہ مودَع کے لیے اس شخص کو اس کا حصہ دوسرے کی غیر موجودگی میں دینا ناجائز ہے اور اگر وہ شئی مکیلی یا موزونی ہو تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شخص کو اس کا حصہ دوسرے کی غیر موجودگی میں دینا ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا حصہ دینا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ قیمی شئی کی صورت میں بالاتفاق طور پر دینا ناجائز ہے اور مکیلی اور موزونی میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دینا ناجائز ہے اگر مودَع نے شئی دے دی تو اب یہ ضامن ہوگا یا ضامن نہ ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ "درر" میں مذکور ہے کہ ضامن ہوگا اور "بحرالرائق" میں مذکور ہے کہ ضامن نہ ہوگا اور راجح قول یہ ہے کہ ضامن ہوگا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸رص ۳۶۴]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی: ج ۵رص ۶۷۲، تقریرات الرافعی: ج ۵رص ۲۷۴، اللباب: ج ۲رص ۱۱۳، بحرالرائق: ۷رص ۴۷۳]

عبارت:

و لا حد المودع عین دفعهما الی الأخر فیما لا یقسم و دفع نصفها فقط یقسم ای اذا کانت الودیعة عند رجلین و هی مما لا یقسم یحفظها احدهما باذن الأخر و ان کانت مما یقسم لا یحوز لاحدهما ان یدفعها الی الأخر للحفظ بل یقسمان فیحفظ کل واحد نصفها و هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما یحوز الدفع الی الاخر فیما یقسم و ضمن دافع الکل لا قابضه ای اذا دفع الکل الی الاخر فیما یقسم یضمن الدافع النصف و لا یضمن القابض لان مودع لا یضمن عنده۔ فان نهی عن الدفع الی عیاله فدفع الی من له من بد ضمن و الی من لا بدله منه کدفع الدابة الی عبده و شئی یحفظه النساء الی عرسه لا کما لو امر حفظها فی بیت معین من دار فحفظ فی اخر منها لان بیوت دار واحدة لا یتفاوت فلا فائدة فی التعیین بخلاف الدار لان الدارین یتفاوتان فان کان له خلل ظاهر ضمن الی اذا کانت للبیت الذی حفظها فیه خلل ظاهر و قد عیب بیتا اٰخر من هذه الدار ضمن

ترجمہ:

اور مودَعین میں سے ہر ایک کے لیے اس ودیعت کو دوسرے کو دینا جائز ہے اس صورت میں کہ وہ شئی تقسیم نہ کی جاسکتی ہو یعنی جب ودیعت دو آدمیوں کے پاس ہو دراں حالکہ وہ تقسیم نہ کی جاسکتی ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی حفاظت کرسکتا ہے اور اگر وہ تقسیم کی جاسکتی ہو تو وہ دونوں تقسیم کرلیں گے پھر ہر ایک اس کے نصف کی حفاظت کرے گا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے کو دینا اس صورت میں کہ ودیعت تقسیم کی جاسکتی ہے جائز ہے اور کل کا دینے والا ضامن ہوگا نہ کہ کل پر قبضہ کرنے والا ضامن ہوگا یعنی جب ایک مودَع نے کل ودیعت دوسرے کو اس صورت میں کہ اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے دے دی تو دینے والا نصف کا

ضامن ہوگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ مودَع کا مودَع اس وقت ضامن نہ ہوگا اور اگر مالک نے مودَع کو اس کی عیال کو دینے سے منع کیا تھا پھر مودَع نے اس شخص کو ودیعت دے دی جس کو (دیئے بغیر) چارا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور ایسے شخص کو دینے سے جس کو دیے بغیر چارا نہیں ہے جیسے جانور اپنے غلام کو دے دیا اور ایسی شئ جس کی عورتیں حفاظت کرتی ہیں اپنی بیوی کو دے دی تو ضامن نہ ہوگا جیسا کہ اگر مالک نے اس کو گھر کے کسی معین حصے میں حفاظت کا حکم دیا تھا پھر اس نے دوسرے کمرے میں حفاظت کی اس لیے کہ ایک گھر کے کمروں میں تفاوت نہیں ہوتا۔ لہٰذا تعیین کا فائدہ نہیں ہے، بخلاف گھر کے ہے اس لیے کہ دو گھر متفاوت ہوتے ہیں پھر اگر اس کمرے میں ظاہری خرابی ہو تو ضامن ہوگا یعنی جب اس کمرے میں جس میں اس نے حفاظت کی ہے ظاہری خرابی ہے اور مالک نے اس گھر کا دوسرا کمرہ معین کیا تھا تو ضامن ہوگا۔

تشریح:

ولا حد المودَعین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھوائی تو اب ان کے ذمے اس کی حفاظت کرنا ہے ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے حوالے ساری ودیعت نہیں کرے گا بلکہ دونوں اس کی حفاظت کریں گے یہ حکم اس وقت ہے جب وہ ودیعت ایسی شئ ہو جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو اور تقسیم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ تقسیم کرنا اس کو عیب دار کر دے تو یہ حکم ہے اور اگر وہ شئ تقسیم ہو سکتی ہے جیسے گندم اور چاول وغیرہ ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی ایک کے لیے ساری ودیعت دوسرے کو دینا صحیح نہیں ہے بلکہ دونوں ودیعت کو نصف نصف تقسیم کر لیں اور ہر ایک اپنے نصف کی حفاظت کرے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ودیعت تقسیم ہو سکتی ہو تو ایک مودَع دوسرے کو ساری ودیعت حوالے کر سکتا ہے۔

فان نهی عن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مودَع کو کہا تھا کہ یہ ودیعت اپنے گھر والوں کے حوالے نہ کرنا پھر مودَع نے یہ ودیعت اپنے گھر والوں میں سے اس شخص کے حوالے کی جس کو حوالے کیے بغیر چارا ہے مثلاً ودیعت انگوٹھی تھی جس کو مودَع اپنے ساتھ رکھ سکتا تھا پھر اس نے انگوٹھی کسی دوسرے کے حوالے کر دی تو ضامن ہوگا اور اگر ودیعت اس شخص کے حوالے کی جس کو دینا ضروری ہے جیسے ودیعت گھوڑا ہے تو اب مودَع نے گھوڑا اپنے غلام کے حوالے کر دیا تو مودَع ضامن نہ ہوگا یا ودیعت ایسی شئ ہے جس کی حفاظت عورتیں کر سکتی ہیں تو مودَع نے اس شئ کو اپنی بیوی کے حوالے کر دیا تو اب ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مالک نے کہا تھا کہ اس ودیعت کو فلاں کمرے میں رکھنا اور مودَع نے دوسرے کمرے میں رکھ دیا تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ گھر کے کمرے باہم متفاوت نہیں ہوتے۔ لہٰذا تعیین کا فائدہ نہیں ہے البتہ اگر مالک نے مودع سے کہا تھا کہ اس ودیعت کو فلاں گھر میں رکھنا پھر مودَع نے دوسرے گھر میں رکھ دی تو ضامن ہوگا اس لیے کہ گھر باہم متفاوت ہوتے ہیں اور یہ دوسرے کمرے میں رکھنے سے ضمان کا نہ ہونا اس وقت ہے جب اس کمرے میں خرابی نہ ہو البتہ اگر اس کمرے میں خرابی ہو مثلاً اس کی چھت ٹوٹی ہوئی ہو تو اب اس کمرے میں ودیعت رکھنے سے ضامن ہوگا ان مسائل میں اصول یہ ہے کہ جب مالک ایسی شرط لگائے جو مفید ہو اور اس پر عمل کرنا ممکن ہو تو ایسی شرط کی رعایت رکھنا واجب ہے اور اس کی مخالفت سے ضمان لازم ہوگا اور اگر شرط ایسی ہو کہ مفید نہ ہو یا مفید ہو، لیکن عمل کرنا ممکن نہ ہو تو اب اس کی رعایت رکھنا واجب نہیں ہے اور اس کی مخالفت سے ضمان لازم نہ ہوگا۔

[تکملۃ رد المحتار: ج ۸/ص ۳۶۵، العنایۃ ج ۷/ص ۴۶۱]

عبارت:

و لو اودع المودع فهلكت ضمن الاول فقط هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا رحمهما الله تعالىٰ يضمن ايهما شاء فان ضمن الأخر رجع على الاول۔ و لو اودع الغاصب ضمن ايهما شاء هذا بالاتفاق فهما قاسا مودع المودع على مودع

الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبی صار غاصبا و فرق ابوحنیفة رحمه الله تعالیٰ بان المودع اذا دفع الى الغیر لا یضمن مالم یفارقه فاذا فارق ترك الحفظ فیضمن و لا یضمن الأخر لانه صار مودعا حیث غاب الأخر و لا صنع له فی ذلك كثوب القته الریح فی حجر انسان۔ و لو ادعی كل من رجلین الفا مع ثالث انه له اودعه ایاه فنكل لهما فهذا و الف اخر علیه لهما ادعی زید علی عمر و ان الالف الذی فی یدك لی اودعته ایاك و ادعی بكر علی عمرو كذلك و لا بینة لاحد و عمرو منكر فالقاضی یحلفه لكل واحد علی الانفراد و یبدأ بایهما شاء فان تشاحا اقرع فیهما فان نكل لاحد هما یحلفه للاٰخر فان نكل له ایضا فهذا الالف مع الالف الأخر علیه یكون لهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما سواء بالنكول او بالاقرار و ذلك حجة فی حقه و یصرف الالف الیهما و صار قاضیا نصف حق كل منهما بنصف حق الأخر فیغرمه و اعلم ان النكول ههنا یفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما یقضی له و لا یحلف للأخر لان الاقرار حجة فی نفسه و النكول انما یصیر حجة بقضاء القاضی فجاز تاخیر القضاء لیحلف الثانی حتی اذا نكل لاحدهما و قضی القاضی به فعلی روایة فخر الاسلام البزدوی رحمه الله تعالیٰ یحلف للثانی فان نكل یقضی بینهما لان القضاء للاول لا یبطل حق الثانی و علی روایة الخصاف رحمه الله تعالیٰ لا یحلف للثانی لان القضاء وقع فی مجتهد فیه لان بعض العلماء قال اذا نكل لاحدهما یقضی له و لا یؤخر لتحلیف الثانی لان النكول كالاقرار و فی الاقرار لایؤخر۔

ترجمہ:

اور گر مودَع نے ودیعت رکھوادی پھر وہ ہلاک ہوگئی تو صرف مودَع اول ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مالک ان دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنالے پھر اگر مالک نے دوسرے کو ضامن بنایا تو وہ پہلے پر رجوع کرے گا اور اگر غاصب نے ودیعت رکھوادی تو مالک ان دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے یہ بالاتفاق ہے پس صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مودَع کے مودَع کو غاصب پر قیاس کیا ہے کہ مودَع نے جب غیر کو ودیعت دی تو ضامن نہ ہوگا جب تک وہ اس سے جدا نہ ہو جائے لہٰذا جب وہ اس سے جدا ہوا تو اس نے حفاظت چھوڑ دی تو یہ ضامن ہوگا اور دوسرا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مودَع بن گیا ہے اس حیثیت سے کہ دوسرا غاصب ہے اور اس کا اس میں کوئی فعل نہیں ہے جیسے وہ کپڑا جس کو ہوا نے کسی انسان کی گود میں پھینک دیا ہو اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے ان ہزار دراہم کا جو تیسرے کے پاس ہیں اس پر دعویٰ کیا کہ وہ اس کے ہیں جو اس نے فلاں کے پاس ودیعت رکھوائے ہیں پھر اس نے ان دونوں کے لیے انکار کر دیا پس یہ اور دوسرے ہزار اس پر ان دونوں کے لیے ہوں گے۔ زید نے عمرو پر اس بات کا دعویٰ کیا کہ ہزار درہم جو تیرے قبضے میں ہیں میرے ہیں میں نے وہ تجھے ودیعت رکھوائے ہیں اور تیسرے نے عمرو پر اسی طرح دعویٰ کیا اور کسی ایک پاس گواہی نہیں ہے اور عمرو منکر ہے تو قاضی عمرو سے ہر ایک کے لیے علی الانفراد حلف لے گا اور ان دونوں میں سے جس سے چاہے ابتداء کرے پھر اگر وہ دونوں جھگڑیں تو ان دونوں کے درمیان قرع ڈالا جائے گا پھر اگر اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو یہ ہزار دوسرے ہزار کے ساتھ اس پر ہیں جو ہزار درہم ان دونوں کے ہوں گے اس لیے کہ اس نے ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے حق واجب کیا ہے برابر ہے کہ نکول سے ہو یا اقرار سے ہو اور یہ اس کے حق میں حجت ہے اور ہزار درہم کو ان دونوں کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے نصف حق کو دوسرے کے نصف کے بدلے ادا کرنے والا شمار ہوگا لہٰذا یہ اس کا تاوان بھرے گا اور تو جان لے کہ نکول یہاں اقرار سے جدا ہے کیوں کہ جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے اقرار کیا تو اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف نہیں اٹھائے گا اس لیے کہ اقرار فی نفسہٖ حجت ہے اور نکول صرف قاضی

کے فیصلے کی وجہ حجت ہوتا ہے۔ لہٰذا فیصلے کی تاخیر جائز ہے تاکہ دوسرے کے لیے حلف اٹھالے یہاں تک کہ جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے انکار کر دیا اور قاضی نے اس بارے میں فیصلہ کر دیا تو فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق دوسرے کے لیے حلف لیا جائے گا پھر اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا تو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیا جائے گا اس لیے کہ پہلے کے لیے فیصلہ کرنا دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا اور امام خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق دوسرے کے لیے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ قضاء مجتہد فیہ (مسئلے) میں واقع ہوئی ہے کیوں کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف لینے کو مؤخر نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ نکول اقرار کی طرح ہے اور اقرار میں تاخیر نہیں کی جاتی۔

تشریح:

و لو اودع المودع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودَع نے کسی دوسرے کے پاس ودیعت کو امانت رکھوا دیا اور وہ دوسرے کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب یہاں دو مودَع ہیں ایک وہ شخص جس کو مالک نے ودیعت رکھوائی تھی وہ مودَع ہے اور دوسرا وہ ہے جس کو مودَع نے ودیعت رکھوائی تھی یہ مودَع المودَع ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف مودَع ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے خواہ مودَع کو ضامن بنائے یا مودَع المودَع کو ضامن بنائے اور اگر مالک نے مودَع کو ضامن بنایا تو وہ مودَع المودَع پر رجوع نہیں کرے گا لیکن اگر مالک نے مودَع المودَع کو ضامن بنایا تو وہ مودَع سے رجوع کرے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلام سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح ہو رہی ہے۔ [خانیہ: ج ۳ رص ۴۷۴، ھدایہ]

و لو اودع الغاصب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی غصب کی اور وہ شئی کسی کے پاس ودیعت رکھوا دی پھر وہ شئی ہلاک ہوگئی تو اب بالاتفاق مالک دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنا سکتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مودَع المودَع کو غاصب پر قیاس کیا ہے کیوں کہ جب مودَع نے کسی دوسرے کو ودیعت دی تو مودَع نے مالک کی اجازت کے بغیر دینے کی وجہ سے جنایت کی ہے اور مودَع المودَع نے مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنے کی وجہ سے جنایت کی ہے پس مالک کو اختیار ہے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک پہلی صورت میں صرف مودَع کو ضامن بنائے گا اور دوسری صورت میں مالک کو اختیار ہے خواہ غاصب کو ضامن بنائے یا مودَع کو بنائے تو اس فرق کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

فرق:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غاصب کا مودَع بھی غاصب ہے کیوں اس نے مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے جب کہ پہلی صورت میں مودَع المودَع غاصب نہیں ہے اس لیے کہ مودَع صرف کسی کو ودیعت دینے سے ضامن نہیں ہوتا جب تک مودَع اس سے جدا نہ ہو جائے کیوں کہ جب تک مودَع موجود ہے تو اس کی رائے بھی موجود ہے جب اس کی رائے موجود ہے تو یہ ضامن نہ ہوگا، لیکن جب مودَع شئی کسی کو دے کر چلا گیا تو اب اس کی رائے ختم ہوگئی اور شئی حفاظت میں دے دی تو اب مودَع ودیعت کو ضائع کرنے والا ہو گیا ہے پس یہ ضامن ہوگا اور دوسرا یعنی مودَع المودَع ضامن نہ ہوگا کیوں کہ اس نے امین سے شئی پر قبضہ کیا ہے اور قبضے کی وجہ سے ضمان لازم نہ ہوگا۔ کیوں کہ اگر مودَع اس سے الگ نہ ہوگا تو یہ ضامن نہ ہوگا، لیکن جب مودَع کے الگ ہونے کی وجہ سے یہ ضامن ہو گیا ہے تو مودَع المودَع کا اس میں کوئی فعل نہیں ہے اور یہ اس شخص کی طرح ہے کہ جس کی جھولی میں کپڑا گر پڑا اور بعد میں کپڑا ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا اسی طرح مودَع المودَع بھی ضامن نہ ہوگا۔

[تکملہ ردالمختار: ج ۸ رص ۳۶۷]

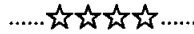
ولو ادعی کل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ عمرو کے قبضے میں ہزار درہم تھے پھر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں جو میں نے آپ کے پاس ودیعت رکھوائے تھے اور پھر بکر نے عمرو پر دعویٰ کیا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے آپ کو ودیعت رکھوائے تھے تو اب چوں کہ زید اور بکر مدعی ہیں اور عمرو مدعیٰ علیہ ہے لہٰذا عمرو کے ذمے حلف لازم ہے تو اب قاضی عمرو سے ان دونوں کے لیے حلف لے گا اور دونوں کے لیے الگ الگ حلف لے گا کیوں کہ دونوں کے حق الگ الگ ہیں اس لیے کہ ہر ایک ہزار درہم کا مدعی ہے جب ہر ایک ہزار درہم کا مدعی ہے تو دونوں کا حق الگ الگ ہے لہٰذا حلف بھی دونوں کے لیے الگ لے گا اور قاضی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کے لیے چاہے پہلے حلف لے اور اگر دونوں کا جھگڑا ہو گیا اور ہر ایک نے کہا کہ پہلے میرے لیے حلف لے تو اب قاضی دونوں کے نام کا قرعہ ڈالے گا اور جس کے نام کا قرعہ نکل آیا تو پہلے اس کے لیے حلف لے گا اب اگر مدعیٰ علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو قاضی ان ہزار دراہم کا جو مدعیٰ علیہ کے قبضے میں ہیں دونوں مدعیوں کے لیے فیصلہ کر دے گا اور ہزار دراہم دونوں کے ہوں گے اس لیے کہ مدعیٰ علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کرنے کی وجہ سے ہر ایک کے حق کو اپنے ذمے واجب کر لیا ہے اور یہ مدعیٰ علیہ کا انکار کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بذل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''سواء بالنکول او بالاقرار۔'' سے اسی اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ قسم سے انکار کرنے سے حق واجب ہوتا ہے خواہ یہ انکار کرنا بذل ہو یا اقرار ہو اور یہاں ''بالنکول'' کی بجائے ''بالبذل'' کا لفظ ہے جیسا کہ یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے اب اس بذل اور اقرار کی وجہ سے حق واجب ہوتا ہے اس لیے کہ یہ دونوں مدعیٰ علیہ کے حق میں حجت ہیں اور جب یہ اس کے حق میں حجت ہیں تو اب ان ہزار دراہم کو دونوں مدعیوں کی طرف پھیرا جائے گا اور جب مدعیٰ علیہ نے ہزار درہم دونوں کو دے دیے تو اب یہ دونوں کے حق میں سے (جو ہزار درہم تھا) ہر ایک کے حق کے نصف کو دوسرے کے نصف حق کے بدلے ادا کرنے والا بن گیا ہے کیوں کہ جب ہر ایک کا حق ہزار درہم ہے اور اس مدعیٰ علیہ نے ہر ایک کو پانچ سو دراہم ادا کیے ہیں اور دونوں کو پانچ پانچ سو دراہم ان ہزار دراہم میں سے دیے ہیں جن کے بارے میں ہر ایک یہ دعویٰ کر رہا تھا کہ وہ ہزار درہم میرے ہیں لہٰذا اس نے جو پانچ سو دراہم زید کو دیے ہیں تو بکر یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ میرے ہزار دراہم میں سے دیئے ہیں اور اس طرح اس نے جو پانچ سو دراہم بکر کو دیئے ہیں تو زید یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ پانچ سو دراہم میرے ہزار درہم میں سے دیئے ہیں پس جب ہر ایک کو دوسرے کے حق میں سے پانچ سو دراہم ادا کیے ہیں تو اب یہ مدعیٰ علیہ ہر ایک کو پانچ سو دراہم مزید ادا کرے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب مدعیٰ علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب مدعیٰ علیہ کے ذمہ دو ہزار درہم ہیں۔

اصل میں اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دے گا تو اب یہ ہزار دراہم دونوں کے مابین نصف ہوں گے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلے کے لیے حلف اٹھائے اور دوسرے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیے تو اب ہزار درہم دوسرے کے ہوں گے اور تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دے اور دوسرے کے لیے حلف اٹھالے تو اب ہزار دراہم پہلے کے ہوں گے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں کے لیے حلف اٹھالے تو اس وقت دونوں کے لیے کچھ نہ ہوگا۔

واعلم ان النکول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ نکول اور اقرار کے مابین اس مسئلے میں فرق ہے کہ اگر اس شخص نے جس کے پاس ہزار دراہم ہیں دونوں مدعیین میں سے کسی ایک کے لیے ہزار دراہم کا اقرار کر لیا تو اب جس کے لیے اقرار کیا ہے اسی کو ہزار دراہم ملیں گے اور دوسرے کو کچھ نہ ملے گا جب کہ اگر اس نے ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب اس کو ہزار دراہم ملیں گے جب تک دوسرے مدعی کے لیے حلف نہ لیا جائے اب یہ فرق اس لیے ہے کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے تو جب فی نفسہ حجت ہے تو اس سے حکم ثابت ہوگا جب کہ نکول فی نفسہ حجت نہیں ہے بلکہ قاضی کے فیصلے سے حجت بنے گا جب قاضی کے فیصلے سے حجت بنے گا تو قاضی کا فیصلہ مؤخر کیا جا سکتا ہے۔ یہاں

تک کہ مدعی علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے بھی حلف لیا جائے تو اس وقت قاضی کا فیصلہ حجت بنے گا تو خلاصہ یہ ہوا کہ نکول کا حجت بننا قاضی کے فیصلے پر موقوف ہے اور قاضی کا فیصلہ دوسرے کے لیے حلف لینے تک موخر رہے گا۔ لہٰذا نکول کا حجت بننا دوسرے کے لیے حلف لینے تک موخر ہے جب کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ نکول اس وقت حجت ہوگا جب کہ دوسرے مدعی علیہ کے لیے بھی حلف لیا جائے لیکن اگر مدعی علیہ نے صرف ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے حق میں فیصلہ کردیا جس کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کیا ہے تو اب فخر الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اس لیے کہ پہلے کے لیے فیصلہ کرنا دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا۔

لہٰذا دوسرے کے لیے بھی حلف لیا جائے گا اگر اس نے دوسرے مدعی علیہ کے لیے حلف اٹھالیا تو اب پہلے مدعی کے لیے (جس کے لیے مدعی علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تھا) فیصلہ ہوجائے گا اور اگر مدعی علیہ نے دوسرے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کردیا تو اب ہزار دراہم دونوں مدعیین میں نصف نصف تقسیم ہوں گے اور امام خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب قاضی نے ایک مدعی کے حق میں نکول کی وجہ سے فیصلہ کردیا تو اب مدعی علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ قاضی کا فیصلہ مجتہد فیہ مسئلے میں ہوا ہے کیوں کہ بعض علماء کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کردیا تو اب اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف لیے جانے تک فیصلے کو موخر نہیں کیا جائے گا کیوں کہ نکول اقرار کی طرح ہے اور جب مدعی علیہ کسی ایک کے لیے اقرار کرلے تو اقرار کے ساتھ فیصلہ کرنے میں تاخیر نہیں کی جاتی اور فیصلہ کردیا جاتا ہے اسی طرح اس مسئلے میں نکول کے ساتھ فیصلہ کرنے میں دوسرے سے حلف لینے تک تاخیر نہیں کی جائے گی بلکہ فوراً فیصلہ کردیا جائے گا۔　　　　[البنایہ: ج ۱۲/ص ۴۶۱]

......☆☆☆☆......

کتاب العادیة

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الودیعۃ کے بعد کتاب العاریت کو بیان کیا ہے کیوں کہ ان دونوں میں شئی امانت ہوتی ہے اور البتہ عاریت میں شئی کا مالک بنایا جاتا ہے اور ودیعت میں مالک نہیں بنایا جاتا اس لیے اس باب کو موخر کیا ہے۔ [البنایۃ: ج۱۲/ص۴۶۵]

کتاب العاریۃ سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھئے۔

لغوی معنی:

"عاریة" کے لغوی معنی میں اختلاف ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ "عاریة کی اصل "عوریة" ہے جس کا معنی "وہ شئی جس کو لوگ آپس میں لیں دیں" ہے۔

شرعی معنی:

اس کے شرعی معنی "تملیك المنافع بغیر عوض" (منافع کا بلاعوض مالک بنانا ہے) ہے۔ [فتح القدیر: ج۷/ص۴۶۴]

حکم:

مستعار شئی مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ [درمختار: ج۸/ص۳۸۳]

رکن:

اس کا رکن معیر کا ایجاب کرنا ہے اور مستعیر کا قبول کرنا رکن نہیں ہے۔

شرائط:

اس کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) معیر کا عقل مند ہونا لہٰذا مجنون اور بچے کا عاریت دینا صحیح نہیں ہے۔ (۲) مستعیر کا قبضہ کرلینا۔ (۳) مستعار (جس شئی کو عاریت پر لیا گیا ہے) ایسی شئی ہو جس کو ہلاک کیے بغیر نفع حاصل کیا جاسکتا ہو۔ [بدائع الصنائع: ج۵/ص۳۱۸]

مشروعیت:

عاریت کا مشروع ہونا کتاب للہ، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ کی اس آیت "و یمنعون الماعون" سے ثبوت ہے۔

سنت میں اس حدیث سے ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے روایت کی ہے کہ "انہ علیہ السلام استعار من ابی طلحة فرسا یسمی المندوب فرکبہ حین کان فزع فی المدینة فلما رجع قال: مارأینا من شئی و ان وجدناہ لبحرا۔

اور تمام امت کا عاریت کے جواز پر اجماع ہے البتہ عاریت کے مستحب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک عاریت واجب ہے اور اکثر علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ [تکملہ ردالمحتار: ج۸/ص۳۸۱]

محاسن:

عاریت کا حسن یہ ہے کہ عاریت دینے والا اللہ تعالیٰ کا اس میں نائب ہے کہ اس شخص نے مجبور انسان کی مدد کی ہے کہ اس کو شئی عاریت پر دی ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۴۷۶]

فائدہ:

مستعیر کے لیے شئی مستعار میں تین کام کرنا جائز ہیں۔

(۱) استعمال کرنا۔ (۲) عاریت پر دینا جب کہ وہ مرسلہ ہو۔ (۳) ودیعت پر دینا۔

اقسام:

عاریت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) موجلہ۔ (۲) غیر موجلہ۔ [و فيه تفصيل مذكور فى الفتاوى النتف: ص ۳۵۴]

عبارت:

هى تمليك منفعة بلا بدل فان اللفظ ينبئى عن التمليك فان العرية العطية و المنافع قابلة للتمليك كا لوصية بخدمة العبد و عند البعض هى اباحة الانتفاع بملك الغير و اعلم ان التمليكات اربعة انواع فتمليك العين بالعوض بيع و لا عوض هبة و تمليك المنفعة بعوض اجارة و بلا عوض عارية۔ و تصح باعرتك و منحتك اصل المنح ان يعطى ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم ترد فروعى فيه اصل الوضع فحمل على العارية واطعمتك ارضىٰ و حملتك على دابتى واخدمتك عبدى و دارى لك سكنى اى دارى لك بطريق السكنى فدارى مبتداء و لك خبره و سكنىٰ تمييز عن النسبة الى المخاطب و عمرى سكنى اى دارى لك عمرى سكنى فعمرى مفعول مطلق لفعل محذوف و تقديره اعمرتها لك عمرى و العمرى جعل الدار لا حد مدة عمرى و سكنى تميز

ترجمہ:

عاریت منفعت کا بلا بدل مالک بنانا ہے کیوں کہ لفظ تملیک کی خبر دیتا ہے کیوں کہ "عـريـة" کے معنی دینا ہے اور منافع تملیک کے قابل ہیں جیسے غلام کی خدمت کی وصیت کرنا اور بعض کے نزدیک عاریت غیر کی ملک کے ساتھ انتفاع کا مباح ہونا ہے تو جان لے کہ تملیکات کی چار اقسام ہیں۔ پس عین کا عوض کے ساتھ مالک بنانا "بیع" ہے اور بلا عوض "ہبہ" ہے منفعت کا عوض کے ساتھ مالک بنانا "اجارہ" ہے اور بلا عوض "عاریت" ہے اور عاریت "اعرتك" اور "منتحك" کے ساتھ صحیح ہے۔

مـنـح کی اصل یہ ہے کہ انسان اونٹنی یا بکری دے دے تا کہ دوسرا اس کا دودھ پی لے پھر اس کو واپس کر دیا جائے پس اس میں اصل وضع کی رعایت رکھی گئی ہے۔ لہٰذا اس کو عاریت پر محمول کیا گیا ہے اور "اطعمتك ارضى" (میں نے تجھے اپنی زمین کھلائی) اور "حملتك على دابتى" (میں نے تجھے اپنی سواری پر سوار کیا) اور "اخدمتك عبدى" (میں نے تیری اپنے غلام سے خدمت کی) اور "دارى لك سكنى" (میرا گھر تیرے رہنے کے لیے ہے) یعنی میرا گھر تیرے لیے سکنیٰ کے طریقے سے ہے پس "دارى" مبتدا ہے اور "لك" اس کی خبر ہے اور "سکـنـیٰ" مخاطب کی طرف نسبت سے تمیز ہے اور "عـمـرى سكنى" (میں نے اپنا گھر تیرے رہنے کے لیے اپنی عمر تک بنا دیا ہے) یعنی میرا گھر تیرے رہنے کے لیے میری عمر تک رہنے کے لیے ہے پس "عمری" فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اور اس کی تقدیر "اعـمـرتها لك عمرى" اور عمری گھر کو کسی کے لیے اپنی عمر کی مدت تک بنانا ہے اور سکنیٰ تمیز ہے۔

تشریح:

ھی تملیك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عاریت کی ایک شرعی تعریف بیان کی ہے اوراس کے اصح ہونے پر دلیل دی ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری شرعی تعریف بیان کی ہے۔پہلی تعریف جوامام ابوبکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے۔جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ''ھی تملیك منفعة بلا بدل ''(عاریت منفعت کا بلا بدل کے مالک بنانا ہے)اور یہ تعریف اصح ہے اور دوسری تعریف امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے،جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے''ھی اباحة الا نتفاع بملك الغیر ''(عاریت غیر کی ملک سے نفع کا مباح ہونا ہے)اب ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ امام ابوبکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مطابق عاریت میں مستعیر اس شئی سے نفع اٹھانے کا مالک بن جاتا ہے۔لہٰذا وہ کسی دوسرے کو وہ شئی نفع اٹھانے کے لیے دے سکتا ہے جب کہ امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مطابق عاریت میں مستعیر کے لیے اس شئی سے نفع اٹھانا مباح ہوتا ہے۔لہٰذا وہ دوسرے کے لیے اس شئی سے نفع اٹھانے کو مباح نہیں کرسکتا۔[تکملۃ ردالمحتار:ج۸رص۳۸۲]

فان اللفظ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوبکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے اصح ہونے پر دلیل دے رہے ہیں کہ اس تعریف میں تملیک کا معنی ہے اور عاریت کا لغوی معنی بھی تملیک کے معنی کی خبر دیتا ہے وہ اس لیے کہ لفظ عاریت''العریة'' سے ماخوذ ہے اور''العریة'' کے معنی عطیہ ہیں اور عطیہ میں تملیک ہوتی ہے۔لہٰذا عاریت کی شرعی تعریف تملیک سے کرنا اصح ہے۔

نوٹ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے''فان اللفظ سے جو دلیل بیان کی ہے اس میں چُوک ہے اس لیے کہ عاریت جس سے ماخوذ ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ''العریة'' سے ماخوذ ہے جیسا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور''صحاح''میں مذکور ہے کہ یہ''العار'' سے ماخوذ ہے اور''مغرب''میں مذکور ہے کہ یہ''العوریة'' سے ماخوذ ہے اور مبسوط میں مذکور ہے کہ یہ''التعار'' سے ماخوذ ہے جب لفظ عاریت کے بارے میں اختلاف ہے تو عاریت تملیک کے معنی پر دلالت نہیں کرتا اور جب صحیح قول وہ ہے جو''مغرب''میں مذکور ہے کہ یہ''العوریة'' سے ماخوذ ہے تو اب یہ استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا۔

[و فی ھذا المقام بحث طویل مفید مذکور فی فتح القدیر و البنایة من شاء فلیراجعه''الفتح:ج۷رص۴۶۴،البنایہ:ج۱۲/۴۶۹]

اشکال:

و المنافع قابلة ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ عاریت میں منافع کا مالک بنایا جاتا ہے اور منافع اعراض ہیں جو باقی نہیں رہتے جب اعراض باقی نہیں رہتے تو ان کا مالک بنانا بھی صحیح نہ ہوگا۔ [البنایہ:ج۱۲رص۴۷۰]

جواب:

و المنافع...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ منافع تملیک کو قبول کرتے ہیں جیسے اگر کسی شخص نے مرتے وقت اپنے غلام کی خدمت کی کسی کے لیے وصیت کردی تو یہ صحیح ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ منافع کا مالک بنانا صحیح ہے۔

و اعلم ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تملیک کی چار اقسام بیان کر رہے ہیں جس کی وجہ حصر یوں ہے کہ تملیک یا تو عین کی ہوگی یا منفعت کی ہوگی اور ان میں سے ہر ایک یا تو عوض کے بدلے ہوگی یا بلا عوض ہوگی تو اگر عین کی تملیک عوض کے بدلے ہو تو یہ بیع ہے اور اگر عین کی تملیک بلا عوض ہو تو یہ ہبہ ہے اور اسی طرح اگر منفعت کی تملیک عوض کے بدلے ہو تو یہ اجارہ ہے اور اگر بلا عوض ہو تو عاریت ہے۔

و تصح باعرتك...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان الفاظ کو بیان کر رہے ہیں جن کے ساتھ عاریت متعلق ہوتی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو شئی

دیتے ہوئے''اعرتك'' کہا تو اب یہ عقدِ عاریت ہوگا اس لیے کہ''اعرتك''لفظ صریح ہے اور اسی طرح اگر کسی نے''منحتك'' کہا تو بھی عاریت منعقد ہو جائے گی۔

''منح''اصل میں اس کو کہا جاتا تھا کہ ایک شخص کسی کو اپنی اونٹنی یا بکری دے دیتا تھا تا کہ دوسرا شخص اس کا دودھ پی لے پھر اس کو واپس کر دے تو اب یہ لفظ ہر شئی کے دینے میں استعمال ہونے لگ گیا ہے اس لیے اس کو عاریت پر محمول کر لیا گیا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے زمین کو عاریت پر دیتے ہوئے کہا''اطعمتك ارضی''تو اب زمین کے منافع اس کے لیے عاریت ہوں گے اس لیے کہ لفظ''اطعام''کو جب ایسی شئی کی طرف مضاف کیا جائے جس کو کھایا نہ جا سکتا ہو تو اس وقت اس شئی کے منافع مراد لیے جاتے ہیں اور اسی طرح اگر کسی شخص نے گھر عاریت پر دیتے ہوئے یوں کہا''داری لك سکنی''تو یہ بھی عاریت ہوگا اس لیے کہ''داری لك''ظاہراً تملیک عین کے لیے ہے، لیکن اس میں تملیک منفعت کا احتمال ہے اور سکنیٰ'' تملیک منفعت کے لیے ہے اس لیے تمام سے تملیک منفعت مراد لی جائے گی۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ترکیب بیان کی ہے کہ''داری''مبتدا ہے اور''لك''خبر ہے اور''سکنی''مخاطب کی نسبت سے تمیز ہے یعنی ''ملکتھا لك سکنی'' کی طرح ہے اور ایک ترکیب یہ بھی ہے کہ''سکنی''خبر ہو اور''لك''اس کے متعلق ہو اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی پوری عمر تک کسی کو گھر عاریت پر دینے کے لیے یوں کہا''داری لك عمری سکنی''تو یہ عاریت ہے، شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ترکیب یہ بیان کی ہے کہ''عمری''فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے تقدیری عبارت یوں ہے''اعمرتھا لك عمری''اور''سکنی''''عمری'' کی تمیز بن رہا ہے اور''عمریٰ''اس کو کہا جاتا ہے کہ اپنا گھر کسی کو اپنی عمر تک دینا۔ [تملکہ ردالمختار: ج ۸/ص ۳۸۵]

عبارت:

و یرجع المعیر فیھا متی شاء۔ و لا یضمن بلا تعدان ھلکت ھذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ العاریة مضمونة و لا توجر لان الشئی لا یستتبع ما فوقه فان اجرھا فعطبت ضمنه المعیر و لا یرجع علی احد او المستاجر بالنصف عطف علی الضمیر المنصوب فی ضمنه و یرجع علی موجره ان لم یعلم انه عاریة معه ان لم یعلم المستاجر انه عاریة مع موجره و انما یرجع علیه المستاجر للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور من الموجر۔ و یعار ما اختلاف استعماله او لا ان لم یعین منتفعابه و ما لا یختلف ان عین ای ان اعار شیئا و لم یعین من ینتفع به فللمستعیر ان یعیره سواء اختلف استعماله کرکوب الدابة او لم یختلف کالحمل علی الدابة و ان عین من ینتفع به فان لم یختلف استعماله بغیره جازه و ان اختلاف لا۔

ترجمہ:

اور معیر عاریت کا جس وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے اور مستعیر بلا تعدی ضامن نہ ہوگا اگر وہ شئی ہلاک ہوگئی یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت مضمون ہوتی ہے اور عاریت کو اجرت پر نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ شئی اپنے سے اوپر والی کو تابع نہیں کر سکتی پھر اگر مستعیر نے اس کو اجرت پر دے دیا اور وہ ہلاک ہوگئی تو معیر مستعیر کو ضامن بنائے گا اور مستعیر کسی پر رجوع نہیں کرے گا یا مستاجر کو ضامن بنائے گا یہ نصب کے ساتھ ہے''ضمنه'' کی ضمیر منصوب پر عطف ہے اور مستاجر اس کے موجر پر رجوع کرے گا اگر مستاجر کو اس بات کا علم نہ ہو کہ یہ شئی اس کے پاس عاریت تھی یعنی اگر مستاجر یہ نہ جانتا ہو کہ یہ اس کے موجر کے پاس عاریت تھی اور سوائے اس کے نہیں کہ مستاجر اس پر دھوکے کی وجہ سے رجوع کرے گا بخلاف اس صورت کے جب اس کو علم ہو اس لیے کہ موجر کی جانب سے دھوکہ نہیں ہے اگر اس شخص کو معین نہیں کیا جو اس سے نفع اٹھائے گا تو اس شئی کو عاریت پر دیا جا سکتا ہے جس کا استعمال مختلف ہو یا نہ ہو اور اگر معین کیا تو اس شئی کو عاریت پر دیا جا سکتا ہے جس کا استعمال

مختلف نہ ہو یعنی اگر ایک شخص نے کسی شئی کو عاریت پر دیا اور اس شخص کو معین نہ کیا جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا تو مستعیر کے لیے جائز ہے کہ اس کو عاریت پر دے دے برابر ہے اس کا استعمال مختلف ہو جیسے جانور پر سوار ہونا یا مختلف نہ ہو جیسے جانور پر بوجھ لادنا اور اگر اس نے اس شخص کو معین کیا جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا پھر اگر اس کا استعمال اس کے بغیر نہ بدلتا ہو تو جائز ہے اور اگر بدلتا ہو تو ناجائز ہے۔

تشریح:

و یرجع المعیر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو شئی عاریت پر دی تو اب معیر (عاریت پر دینے والے) کی مرضی ہے جب چاہے مستعیر (عاریت پر لینے والے) سے شئی کو واپس لے لے۔

و لا یضمن بلا تعد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شئی مستعیر کے قبضے میں اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو ہمارے نزدیک مستعیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے غیر کی شئی پر اپنے لیے قبضہ کیا تھا جب اس نے غیر کی شئی پر اپنے لیے قبضہ کیا تھا تو یہ شئی اس کے پاس مضمون ہے اگر ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن ہوگا۔

و یعاد ما اختلف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو شئی عاریت پر دی اور جو شخص اس سے نفع اٹھائے گا اس کو معین نہیں کیا تو اب مستعیر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے خواہ اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے بدلتا ہو جیسے جانور پر سوار ہونا یا اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے نہ بدلتا ہو جیسے جانور پر بوجھ اٹھانا اور اگر معیر نے عاریت پر دیتے ہوئے اس شخص کو معین کر دیا تھا جو اس سے نفع اٹھائے گا تو اب اس شئی کو دیکھا جائے گا اگر اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے بدلتا ہو جیسے جانور پر سوار ہونا تو اس کو عاریت پر دینا ناجائز ہے اور اگر اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے نہیں بدلتا جیسے جانور پر بوجھ لادنا تو اب اس کو عاریت پر دینا جائز ہے اور یہاں جانور پر بوجھ لادنے سے مراد بوجھ لادنے والا ہے کہ وہ بدلتا نہیں ہے اور اگر بوجھ لادنا مراد ہو تو اس میں تو بہت اختلاف ہوتا ہے کہ کسی شئی کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے اور کسی کا بھاری ہوتا ہے جیسے بوجھ کپاس کا بھی ہے اور لوہا کا بھی ہے۔ لیکن لوہے کے بوجھ سے جانور کو زیادہ تکلیف ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ''ما لا یختلف'' کے بعد ''ان عین'' کی قید لگائی ہے۔ اس کے بارے میں علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ اور شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ قید احترازی نہیں ہے کیوں کہ جب وہ شئی مستعمل کے بدلنے سے نہیں بدلتی تو اب خواہ معیر نے اس کو معین کیا ہو یا معین نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں مستعیر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ ''ان عین'' میں لفظ ''ان'' وصلیہ ہے اور یہاں بغیر واؤ کے مستعمل ہے اگرچہ اس کا استعمال واؤ کے بغیر قلیل ہے۔ [تکملہ ردالمختار: ج ۸/ص ۳۹۴]

عبارت:

و کذا الموجر ای اذا اجر شیئاً فان لم یعین من ینتفع به فللمستاجر ان یعیره سواء اختلاف استعماله او لا و ان عین یعیر ما لا یختلف استعماله لا ما اختلف و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ لیس للمستعیر الاعارة لان العارية عنده اباحة الانتفاع و المباح له لا یملك الاباحة و عندنا هی تملیك المنافع و المستعیر لما ملك المنافع کان له ان یملکها غیره ۔ فمن استعار دابة او استاجر مطلقا یحمل و یعیر له ای للحمل و برکوبه یعین و ضمن بغیره۔ و ان اطلق الانتفاع فی الوقت و النوع نتفع به ماشاء ای وقت شاء و ان قید ضمن بالخلاف الی شر فقط القید (التقیید) اما ان یکون فی الوقت دون النوع او فی النوع دون الوقت او فیهما فان عمل علی موافقة القید فظاهرو ان خالف فان کان الخلاف الی مثل او الی خیر لایضمن ولی شر یضمن و کا

تقييد الاجارة بنوع او قدر اى ان وافق او خالف الى مثلى او الى خير لا يضمن و الى شريضمن۔

ترجمہ:

اور اسی طرح موجر ہے یعنی جب ایک شخص نے کسی شئی کو اجرت پر دی پھر اگر اس نے اس شخص کو معین نہیں کیا جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ اس کو عاریت پر دے برابر ہے کہ اس کا استعمال بدلتا ہو یا نہ بدلتا ہو اور اگر موجر نے معین کیا تو وہ اس شئی کو عاریت پر دے گا جس کا استعمال مختلف نہ ہو نہ کہ وہ شئی جس کا استعمال مختلف ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت نفع کو مباح کرنا ہے اور جس کے لیے شئی مباح کی گئی ہے وہ اباحت کا مالک نہیں ہے اور ہمارے نزدیک منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب منافع کا مالک ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ اپنے علاوہ کو مالک بنائے۔ پس جس نے جانور کو عاریت پر لیا یا مطلقاً اجرت پر لیا تو وہ اس پر بوجھ اٹھانے کے لیے عاریت پر دے دے اور جانور کو سواری کے لیے عاریت پر لیا تو لینے والا متعین ہو جائے گا اور اس کے علاوہ کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اگر اس نے وقت اور نفع اٹھانے کو مطلقا رکھا تو وہ اس کے ساتھ جس طرح چاہے جس وقت چاہے نفع اٹھائے گا اور اگر ان دونوں کی قید لگائی تو فقط شر کی طرف خلاف ورزی کرنے سے ضامن ہوگا قید یا تو وقت میں ہوگی نہ کہ نوع میں یا نوع میں ہوگی نہ کہ وقت میں یا ان دونوں میں ہوگی پھر اگر اس نے قید کے موافق عمل کیا تو ظاہر ہے اور اگر اس کے خلاف کیا پھر اگر خلاف ورزی مثل کی طرف یا بہتر کی طرف ہو تو ضامن نہ ہوگا اور برے کی طرف ہو تو ضامن ہوگا اسی طرح اجارے کو نوع یا مقدار کے ساتھ مقید کرنا یعنی اگر موافق یا مخالفت مثل یا بہتر کی طرف ہو تو ضامن نہ ہوگا اور شر کی طرف ہو تو ضامن ہوگا۔

تشریح:

و كذا الموجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی اجرت پر دی اور اس شئی سے نفع اٹھانے والے کو معین نہیں کیا تو اب مستاجر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے خواہ وہ شئی مستعمل کے بدلنے سے بدلتی ہو یا نہ بدلتی ہو اور اگر موجر نے معین کیا تھا تو اب اگر ایسی شئی ہو جو مستعمل کے بدلنے سے نہ بدلتی ہو تو اب اس کو عاریت پر دینا جائز ہے اور اگر مستعمل کے بدلنے سے بدلتی ہو تو عاریت پر دینا نا جائز ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر کے لیے شئی کو عاریت پر دینا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان العارية...... سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت نفع کو مباح کرنا ہے اور مستعیر کے لیے نفع مباح کیا گیا ہے اور جس شخص کے لیے نفع مباح کیا گیا ہو وہ نفع پر دینے (یعنی عاریت) کا مالک نہیں ہوتا۔ لہٰذا مستعیر کے لیے عاریت پر دینا نا جائز ہے۔

احناف کی دلیل:

ہماری دلیل یہ ہے کہ عاریت منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب منافع کا مالک بن گیا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنائے۔ لہٰذا مستعیر کے لیے شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے۔

فمن استعار دابة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور عاریت یا اجرت پر مطلقا لیا یعنی معیر یا موجر نے اس شخص کی قید نہیں لگائی جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا بلکہ بغیر تعیین کے مطلقا اجارے یا عاریت پر لے لیا تو اب اس کی مرضی ہے کہ اس پر جو چاہے لاد دے یا جس کو چاہے بوجھ لادنے کے لیے عاریت پر دے دے کیوں کہ اس نے مطلقا ذکر کیا ہے اور جب یہ شخص اس جانور پر سوار ہو گیا تو اب یہ جانور اسی شخص کو سواری کے لیے معین ہو جائے گا اور اب دوسرے کو عاریت پر دینے یا سواری کے علاوہ دوسرا کام کرنے سے ضامن ہوگا۔

و ان اطلق الانتفاع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عاریت کی چار قسمیں بیان کر رہے ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ عاریت میں معیر نے نہ وقت کی قید لگائی ہو کہ اتنے وقت اس شئی کو استعمال کرنا ہے اور نہ نفع کی قید لگائی ہو کہ اس طرح نفع اٹھانا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر کی مرضی ہے وہ اس شئی سے جس طرح چاہے اور جتنے وقت چاہے نفع اٹھا سکتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وقت کی قید ہو تیسری قسم یہ ہے کہ نفع اٹھانے کی نوع کی قید ہو، چوتھی قسم یہ ہے کہ وقت اور نفع کی نوع دونوں کی قید ہو تو ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ اگر مستعیر نے قید کے موافق عمل کیا تو ٹھیک ہے اور اگر قید کی مخالفت کی تو اب اس مخالفت کی طرف دیکھا جائے گا کہ مخالفت مثل کی طرف ہے جیسے معیر نے دس کلو گندم معین اٹھانے کی قید لگائی تھی اور مستعیر نے دوسری دس کلو گندم اٹھالی یا مخالفت بہتر کی طرف ہو جیسے معیر نے دس کلو گندم اٹھانے کی اجازت دی تھی تو اور اس نے دس کلو جَو اٹھالیے تو ان دونوں صورتوں میں مستعیر ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت شر کی طرف سے ہو جیسے معیر نے دس کلو گندم اٹھانے کا حکم دیا اور اس نے بیس کلو گندم اٹھالی تو اب مستعیر ضامن ہوگا یہ عاریت کی چار قسمیں تھیں اسی طرح اجارہ کی بھی چار قسمیں بنیں گی تو اگر اجارہ مقید ہو تو اب مثل یا خیر کی طرف مخالفت کرنے سے ضامن نہ ہوگا اور شر کی طرف مخالفت کرنے سے ضامن ہوگا۔

عبارت:

و ردها الى اصطبل مالكها او مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة او مع اجير ربها او عبده يقوم على دابته او لا تسليم اى رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت قبل الوصول الى مالكها لا يضمن لان هذا تسليم و كذا ان ارسلها المستعير مع عبده الى المالك فهلكت قبل الوصول اليه و كذا ان ارسلها مع اجيره مسانهة او مشاهرة بخلاف اجيره مياومة اذ ليس فى عياله فيضمن بالتسليم اليه و كذا ان سلمها الى اجير المالك او عبده سواء يقوم على الدواب او لا فهلكت قبل الوصول الى المالك و هو الاصح و قيل يضمن بالتسليم الى عبده الذى لا يقوم على الدواب فدلت المسئلة على ان المستير لا يملك الايداع كرد مستعار غير نفيس الى دار مالكه فان هذا تسليم بخلاف المستعار النفيس كالجواهر حيث الا رد الا الى المعير بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فان هذا لا يكون تسليماً بل لا بند من الرد الى المالك۔

و عارية النقدين و المكيل و الموزون و المعدود قرض لانه لا ينتفع بهذه الاشياء الا بالاستهلاك الا اذا عين الانتفاع كاستعارة الدراهم ليعتبر الميزان او يزين الدكان و فائدة كونها قرضا انها لو هلكت فى يد المستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة۔

ترجمہ:

اور عاریت پر لیے ہوئے جانور کو اس کے مالک کے اصطبل کی طرف لوٹانا یا اپنے غلام کے ساتھ یا اپنے نوکر کے ساتھ جس کو سال میں تنخواہ ملتی ہو یا مہینے میں تنخواہ ملتی ہو یا جانور کے مالک کے مزدور کے ساتھ یا مالک کے غلام کے ساتھ جو اس سواری پر قائم ہو یا نہ ہو (ان کے ساتھ جانور کو لوٹانا یہ سب امور) تسلیم کرنا ہیں۔ یعنی جانور کو اس کے مالک کے اصطبل کی طرف لوٹایا پھر وہ اپنے مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ یہ تسلیم ہے اور اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے غلام کے ساتھ مالک کی طرف جانور بھیجا پھر وہ مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا اور اسی طرح اگر اس نے اپنے نوکر کے ساتھ جس کو سال میں تنخواہ ملتی ہو یا مہینے میں تنخواہ ملتی ہو بھیج دیا، بخلاف اپنے یومیہ نوکر کے اس لیے کہ وہ اس کی عیال میں سے نہیں ہے پس مستعیر اس کو حوالے کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر مستعیر نے مالک کے نوکر کو یا اس کے غلام کو حوالے جانور کیا برابر ہے کہ وہ جانور پر قائم ہوں یا نہ ہوں پھر وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا اور یہی اصح ہے اور کہا گیا ہے کہ مستعیر مالک کے اس غلام کو دینے کی وجہ سے ضامن ہوگا جو غلام سواریوں پر قائم نہ ہو پس اس مسئلے نے اس بات پر دلالت کی کہ مستعیر ایداع (امانت رکھوانے) کا

مالک نہیں ہے، جیسے غیر نفیس مستعار کواس کے مالک کے گھر کی طرف واپس کرنا کیوں کہ وہ تسلیم ہے بخلاف نفیس مستعار کے جیسے جواہر اس حیثیت سے کہ صرف معیر کولوٹاناہے بخلاف ودیعت اور مغضوب کواس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے کے ہے کیوں کہ یہ تسلیم نہیں ہے بلکہ مالک کی طرف لوٹاناضروری ہے اور نقدین اور مکیلی اور موزونی اور عددی شئی کی عاریت قرض ہوتی ہے اس لیے کہ ان اشیاء کے ساتھ نفع نہیں اٹھایا جاسکتا،مگر ہلاک کرنے کے ساتھ مگر جس وقت مالک نے نفع اٹھانے کو معین کردیا ہو جیسے دراہم کو عاریت پر لینا تاکہ وہ ترازو کو درست کرلے یا اپنی دکان کومزین کرلے اوران کے قرض ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر یہ مستعیر کے قبضے میں انتفاع سے قبل ہلاک ہوگئے تو یہ مضمون ہوں گے۔

تشریح:

و ردھا الی اصطبل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگرایک شخص نے کسی سے جانور عاریت پرلیااور جانور کوواپس کرنے کے وقت اس کے مالک کے حوالے نہیں کیا بلکہ مالک کے اصطبل میں جانور چھوڑ دیا تواب اگر یہ جانور مالک تک پہنچے سے قبل ہلاک ہوگیا تو یہ مستعیر ضامن نہ ہوگایامستعیر نے جانور کواپنے غلام کے ساتھ بھیج دیا پھروہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تو یہ مستعیر ضامن نہ ہوگااوراسی طرح اگر مستعیر نے اپنے نوکر کے ساتھ (جس کوسال یا مہینے کے اختتام پر تنخواہ ملتی ہے) جانور بھیج دیا پھروہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تومستعیر ضامن نہ ہوگالیکن اگر مستعیر نے اپنے ایسے نوکر کے ساتھ جانور بھیجا جس نوکر کو ہرروز مزدوری ملتی ہے تواب اگر یہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تو یہ مستعیر ضامن ہوگا اس لیے کہ جس نوکر کوروزانہ تنخواہ ملتی ہے یہ مالک کی عیال میں شمار نہیں ہوتا جب کہ وہ نوکر جس کو ہر ماہ یاسال کے بعد تنخواہ ملتی ہے وہ مالک کی عیال میں شمار ہوتا ہے اور اگر مستعیر نے مالک کے نوکر کواس کا جانور دے دیااور وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تومستعیر ضامن نہ ہوگا بشرطیکہ نوکر ایسا ہو جس کوسال یا مہینے کے بعد تنخواہ ملتی ہواور اگر اس کو ہرروز مزدوری ملتی ہوتومستعیر ضامن ہوگااور اگر مستعیر نے جانور مالک کے غلام کے حوالے کردیا خواہ وہ غلام جانوروں پر نگہبان ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں اگر یہ جانور مالک کے پاس پہنچنے سے قبل مرگیا تومستعیر ضامن نہ ہوگااور یہی قول اصح ہے بعض نے کہاہے کہ اگر مستعیر نے مالک کے اس غلام کو جانور حوالے کردیا جوغلام جانوروں پر نگہبان نہیں ہے تواب یہ مستعیر ضامن ہوگا۔

فدلت المسئلۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب مستعیر وہ شئی ایسے نوکر کونہیں دے سکتا جس کومزدوری یومیہ ملتی ہواور اسی طرح وہ شئی اجنبی کوبھی نہیں دے سکتا تواس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مستعیر ایداع (ودیعت رکھوانے) کا مالک نہیں ہے۔ یہ علامہ کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کاقول ہے جب کہ مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر جب اعارۃ (عاریت پردینے) کا مالک ہے تو ایداع کا بدرجہ اولیٰ مالک ہوگااور مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کوفقیہ ابواللیث اور علامہ فضلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے لیاہے اوراسی پرفتویٰ ہے۔ لہٰذا مستعیر ایداع کا مالک ہے۔

[تکملۃ ردالمحتار: ج۸رص۴۰۳]

کرد مستعار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جانور کے مسئلے کے ساتھ دوسرے مسئلے کوتشبیہ دے رہے ہیں کہ جس طرح جانور کواصطبل کی طرف لوٹانے سے مستعیر بری ہوجاتا ہے اسی طرح ہرغیر نفیس شئی کواس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے مستعیر بری ہوجائے گا لیکن نفیس شئی کو بذات خود معیر کولوٹانے سے ہی بری ہوگا۔ بخلاف رد الودیعۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ شئی مستعار کواس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے یا مالک کے غلام کودینے سے مستعیر بری ہوجاتا ہے، لیکن اگر وہ شئی ودیعت مغصوبہ ہوتو پھر مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے یامالک کے غلام کودینے سے بری نہ ہوگا کیوں کہ ودیعت حفاظت کے لیے ہے کہ جس کوودیعت دی گئی ہے وہ بذات خوداس کی حفاظت کرے، لیکن جب اس نے مالک کے غلام کے حوالے ودیعت کردی تو اس کی حفاظت ختم ہوگئی اور وہ شئی غیر کی حفاظت میں چلی اور مالک غیر کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اوراسی طرح مغصوبہ شئی میں جب اس کوغیر کے حوالے کیا تو تعدی پائی گئی۔ لہٰذا ان دونوں صورتوں میں حقیقی تسلیم نہیں

ہے، بلکہ حقیقی تسلیم کے لیے مالک کو بذات خود شئی واپس کرنا ضروری ہے۔

و عـاریة النـقـدین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو درہم یا دینار عاریت پر دیئے یا کوئی مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب شئی عاریت پر دی تو یہ عاریت نہ ہوگی بلکہ قرض شمار ہوگا اس لیے کہ حقیقی عاریت اس کو کہا جاتا ہے کہ عین باقی رہے اور اس سے صرف نفع اٹھایا جائے اور ان مذکورہ اشیاء سے نفع اس وقت حاصل ہوگا جب یہ اشیاء ہلاک ہو جائیں ان کی ہلاکت کے بغیر ان سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے جب نفع اٹھانے کے لیے ان کی ہلاکت ضروری ہے تو ان کو ہلاک وہ شخص کر سکتا ہے جس کو ہلاک کرنے کا مالک بنایا گیا اور ہلاک کرنے کا مالک قرض میں ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم اس کو قرض شمار کریں گے۔ الا اذا عین ...... سے یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ان اشیاء کو عاریت پر لیتے ہوئے ان سے ایسا نفع اٹھانا بیان کیا گیا جس نفع کی وجہ سے ان کی عین ہلاک نہ ہوگی تو یہ عقد ثابت ہی رہے گا جیسے ایک شخص نے اپنا ترازو درست کرنے کے لیے کسی سے درہم عاریت پر لیے یا ایک شخص سنار کا کام کرتا ہے اور اس نے کسی سے دنانیر عاریت پر لیے تاکہ اپنی دکان میں زینت کے لیے رکھ دے تو اب یہ لینا عاریت شمار ہوگا۔

فائدة کونها قرضا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ہم نے جو کہا کہ ان مذکورہ اشیاء کو عاریت پر لینا قرض شمار ہوتا ہے اس کو قرض بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر یہ اشیاء مستعیر کے نفع اٹھانے سے قبل ہلاک ہوگئی تو مستعیر اس کا ضامن ہوگا، لیکن اگر ہم اس کو قرض نہ بناتے بلکہ عاریت رہنے دیتے تو پھر نفع سے قبل ہلاک ہونے کی صورت میں مستعیر ضامن نہ ہوتا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج۸/ص۳۹۶]

عبارت:

و صح اعـارة الارض للبناء و الغرس و له ان يرجع عنها و يكلف قلعها و لا يضمن ان اطلق اى لا يضمن المعير ما نقص من البـنـاء و الغرس بالقلع ان كانت الاعارة مطلقة اى غير موقتة و ضمن ما نقص بالقلع ان وقت اى وقت الاعارة و رجع عنها قبل ذلك الـوقـت وانما يضمن للغرور فى صورة الاطلاق ما غره بل اعير المستعير و اعتمد على الاطلاق و كره الرجوع قبله اى قبل الـوقـت لان فيـه خـلـف الـوعـد۔ و لو اعاز للزرع لا يوخذ حتى يحصد وقت اولا لان للزرع نها ية معلومة ففى الترك من رعاية الـحـقـيـن بـخـلاف الـغـرس اذ ليس له نهاية معلومة۔ واجرة رد المستعار و المستاجر و المغصوب على المستعير و الموجر و الـغـاصـب لان الـرد واجـب عـلـى المستعير و الغاصب عند طلب الملك و اما على المستاجر التمكين و التخلية دون الرد فان مـنـفـعـة الـقـبـض لـلـمـوجر فيكون مؤنة الرد عليه لا على المستاجر۔ و يكتب المعار له قد اطعمتنى ارضك لا اعرتنى اذا اعيرت لـلـزراعة اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب كتابا فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ يكتب لفظ الا طعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قد يكون للبناء و الغرس و عندهما يكتب لفظ الاعارة ۔

ترجمہ:

زمین کو عمارت بنانے اور پودے لگانے کے لیے عاریت پر دینا صحیح ہے اور معیر کے لیے جائز ہے کہ اس سے رجوع کر لے اور مستعیر کو ان دونوں کے اکھاڑنے کا مکلف بنایا جائے گا اور معیر ضامن نہیں ہوگا اگر اس نے عاریت کو مطلق رکھا ہو یعنی معیر ضامن نہیں ہوگا اس نقصان کا جو عمارت اور پودوں میں اکھاڑنے کی وجہ سے آئے گا اگر اعارہ مطلق ہو یعنی موقت نہ ہو اور معیر اکھاڑنے کی وجہ سے نقصان کا ضامن ہوگا اگر عاریت کا وقت بیان کیا گیا تھا یعنی اعارہ کا وقت بیان کیا اور معیر نے اس سے قبل رجوع کر لیا اور سوائے اس کے نہیں کہ معیر دھوکے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور مطلق رکھنے کی صورت میں معیر نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ مستعیر نے دھوکہ کھالیا اور اس نے اطلاق پر اعتماد کیا ہے اور اس وقت سے قبل رجوع کرنا مکروہ

ہے اس لیے کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور اگر ایک شخص نے کھیتی کے لیے زمین عاریت پر دی تو اس سے زمین نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ وہ اس کو کاٹ لے خواہ معیر نے وقت بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لیے کہ کھیتی کی انتہا معلوم ہے پس زمین چھوڑنے میں دونوں حقوں کی رعایت کرنا ہے بخلاف پودے لگانے کے اس لیے کہ ان کی انتہا معلوم نہیں ہے اور مستعار اور متاجر اور مغصوب کے لوٹانے کی اجرت مستعیر اور موجر اور غاصب پر ہے اس لیے کہ مالک کے طلب کرنے کے وقت مستعیر اور غاصب پر لوٹانا واجب ہے اور بہر حال متاجر کے ذمے قدرت دینا اور تخلیہ کرنا ہے لوٹانا نہیں ہے کیوں کہ قبضے کی منفعت موجر کے لیے ہے پس لوٹانے کی مشقت موجر پر ہوگی متاجر پر نہ ہوگی اور ''معارلہ'' لکھے گا۔ ''قد اطعمتنی ارضك'' اور ''اعرتنی'' نہیں لکھے گا جب کہ زمین کو زراعت کے لیے عاریت پر دیا گیا ہو جب زمین کو زراعت کے لیے عاریت پر دیا گیا پھر مستعیر نے ارادہ کیا کہ وہ اس کو لکھ لے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''لفظ اطعام'' لکھے گا اس لیے کہ یہ زراعت پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیوں کہ زمین کو عاریت پر دینا کبھی عمارت بنانے اور پودے لگانے کے لیے ہوتا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک لفظ ''اعارۃ'' لکھا جائے گا۔

تشریح:

و صح اعارۃ الارض...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو اپنی زمین عمارت بنانے یا پودے لگانے کے لیے عاریت پر دے دی تو یہ جائز ہے اس لیے کہ منفعت معلوم ہے اور اس منفعت کا اجارے کے ذریعے مالک بنایا جا سکتا ہے تو اسی لیے عاریت کے ذریعے بھی اس کا مالک بنایا جا سکتا ہے اب چوں کہ عاریت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عاریت مطلق عن الوقت۔ (۲) عایت مقید من الوقت۔

اگر عاریت میں وقت کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اب معیر کی مرضی ہے کہ جب چاہے مستعیر سے اپنی زمین واپس لینے کا مطالبہ کرے اور مستعیر کو عمارت اور پودوں کے اکھاڑنے پر مجبور کرے اور پودوں اور عمارت کو اکھاڑنے سے مستعیر کو جو نقصان ہوگا تو معیر اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ معیر نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ مستعیر نے خود ہی دھوکہ کھا لیا ہے کہ جب معیر نے عاریت مطلق ذکر کی ہے تو وہ مجھ سے ایک مدت تک نہیں لے گا تو جب مستعیر نے خود دھوکہ کھایا ہے تو اس لیے معیر اس کے لیے ضامن نہ ہوگا البتہ اگر پودوں اور عمارت کو اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو اس وقت معیر کے لیے جائز ہے کہ ان دونوں اشیاء کی قیمت جو اکھاڑنے کے بعد ہوگی وہ قیمت مستعیر کو ادا کر دے اور اپنی زمین لے لے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۸]

اور اگر عاریت میں وقت کی قید لگائی گئی تھی تو اب اگر معیر نے وقت سے قبل رجوع کیا تو پودوں اور عمارت کے اکھاڑنے سے جو نقصان ہوگا تو معیر اس کا ضامن ہوگا کیوں کہ جب معیر نے اس کا وقت بیان کیا تھا تو اس وقت سے قبل رجوع کرنے کی وجہ سے اس نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے۔ ضامن بننے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس شخص نے اپنی زمین دو سال کی مدت تک کسی کو عاریت پر دی اور مستعیر نے اس میں پودے لگا لیے اور ایک سال کی مدت کے بعد معیر نے اپنی زمین کی واپسی کا مطالبہ کیا تو اب ان پودوں کی قیمت لگائی جائے گی کہ فی الحال کتنی قیمت ہے اور دو سال تک کتنی ہوگی۔ درمیان والی رقم کا ضامن ہوگا مثلاً ابھی پودوں کی قیمت ہزار روپے ہے اور دو سال کے بعد پانچ ہزار روپے قیمت ہو جائے گی تو اب معیر چار ہزار روپے مستعیر کو دے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۴۸۶]

و کرہ الرجوع...... سے یہ بیان کیا ہے عاریتِ مقیدہ میں معیر کا وقت سے قبل رجوع کرنا مکروہ ہے کیوں کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعدہ خلافی سے منع فرمایا ہے اور معیر نقصان کا ضامن اس وقت ہوگا جب اس نے وقت سے قبل رجوع کر لیا اگر معیر نے وقت گزرنے کے بعد رجوع کیا اور اس کے پودے اور عمارت اکھاڑ دی تو اب نقصان کا ضامن نہ ہوگا۔

و لو اعار للزرع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنی زمین کسی کو کھیتی کے لیے عاریت پر دی اور اس

شخص نے اس پر کھیتی لگائی تو اب معیر اس سے زمین اس وقت تک واپس نہیں لے سکتا جب تک وہ کھیتی پک نہ جائے خواہ یہ عاریت مطلقہ ہو یا مقیدہ ہو اور اب معیر اس کے پاس زمین اجر مثل کے بدلے چھوڑے گا کیوں کہ اجرت کے ساتھ زمین چھوڑنے میں معیر اور مستعیر دونوں کے حق کی رعایت ہو جائے گی کہ معیر کو اجرت مل جائے گی اور مستعیر کو کھیتی پکی ہوئی مل جائے گی۔

اور کتاب میں جو عاریت مذکور ہے ''ففی الترك من رعاية الجانبين ''اس عبارت میں کاتب سے غلطی ہوئی ہے صحیح عبارت یوں ہے ''ففی الترك بالاجر من رعاية الجانبين ''اور اگر کسی نے پودے لگانے کے لیے زمین عاریت پر لی ہے تو پھر معیر اس کو پودوں کے بڑے ہونے تک مہلت نہیں دے گا اس لیے کہ پودوں کی انتہا معلوم نہیں ہے۔

و يكتب المعار له ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی تو معار لہ (مستعیر) جب اس عقد کو لکھے گا تو اس میں لفظ ''اطعام ''استعمال کرے گا اور یوں لکھے ''قد اطعمتنی ارضك ''اس لیے کہ معیر نے زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی ہے اور لفظ ''اطعام '' کی اضافت جب زمین کی طرف کی جائے تو اس سے زمین کا نفع یعنی زراعت مراد ہوتی ہے۔لہٰذا یہ لفظ ''اطعام ''مقصود پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے جب کہ لفظ ''اعارة'' عام ہے خواہ زمین زراعت کے لیے ہو یا عمارت بنانے کے لیے یا پودے لگانے کے لیے سب صورتوں کو شامل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اعارة لکھے گا اس لیے کہ لفظ ''اعارہ ''اسی لیے وضع کیا گیا ہے اور لفظ موضوع لہ کو لکھنا اولیٰ ہے۔ [تکملہ رد المختار: ج ۸/ص ۴۰۴]

......☆☆☆☆......

کتاب الهبه

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الھبہ کو کتاب العاریت کے بعد ذکر کیا ہے، ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ہر ایک میں بلاعوض کے مالک بنایا جاتا ہے اور ہبہ کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عین اور نفع کا بلاعوض مالک بنانا ہے اور عاریت میں صرف نفع کا مالک بنانا ہے۔ لہٰذا عاریت مفرد کی طرح ہے اور ہبہ مرکب کی طرح ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

اس کو شروع کرنے سے قبل بطور تمہید چند باتیں سمجھئے۔

لغوی معنیٰ:

ہبہ کا لغوی معنیٰ ''التفضیل علی الغیر'' (غیر پر فضیلت دینا ہے)

شرعی معنیٰ:

ہبہ کا شرعی معنیٰ ''تملیك العین بلا عوض'' (عین کا بلاعوض مالک بنانا ہے)۔

سبب:

ہبہ کا سبب یہ ہے کہ واہب کا دنیا اور آخرت کا بھلا ہو جائے دینا کا بھلا یہ ہے کہ اس کی محبت موہوب لہ کے دل میں پیدا ہو جائے اور اس کی تعریف کی جائے اور آخرت کا بھلا ثواب ملنا ہے۔

شرائط:

ہبہ کے صحیح ہونے کی شرائط کچھ نفس رکن کی ہیں اور کچھ واہب کی ہیں اور کچھ موہوب کی ہیں

نفس رکن کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) ہبہ کسی سے معلق نہ ہو، مثلاً دخولِ زید وغیرہ۔ (۲) ہبہ وقت کی طرف منسوب نہ ہو، مثلاً یوں کہے کہ میں تجھے یہ شئی مہینے کے آخر میں دوں گا۔

واہب کی شرائط یہ ہیں کہ واہب اہل ہبہ میں سے ہو یعنی آزاد، عاقل، بالغ اور موہوب کا مالک ہو لہٰذا صغیر اور غلام کا کسی کو ہبہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

موہوب کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) موہوب ہبہ کے وقت موجود ہو۔ (۲) موہوب مال منقول ہو۔ (۳) موہوب مقبوض ہو۔ (۴) موہوب غیر موہوب سے جدا ہو متصل نہ ہو۔ (۵) موہوب مملوک ہو۔ (۶) موہوب واہب کی ملکیت ہو۔

رکن:

ہبہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

حکم:

ہبہ کا حکم موہوب لہ کی ملکیت کا ثابت ہونا ہے اور اس میں خیار شرط درست نہیں ہے اور یہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸/ ص ۴۲۰، بدائع الصنائع: ج ۵/ ص ۱۶۲]

عبارت:

هی تمليك عين بلاعوض۔ ويصح و هبت و نحلت و اعطيت و اطعمتك هذا الطعام فان الا طعام اذا نسب الى الطعام كان هبة و اذا نسب الى الارض كان عارية و جعلت هذا لك او عمرتك و جعلته لك عمرى قال النبى صلى الله عليه وسلم من اعمر عمرى فهى للمعمر حال حياته ولو رثته من بعده بخلاف ما اذا قال دارى لك عمرى سكنىٰ فان قوله سكنىٰ يجعله عارية و حملتك على هذه الدابة ينيتها و كسوتك هذا الثوب و دارى لك هبة تسكنها فان قوله تسكنها ليس تميزاً بل هو مشهورة و فى هبة سكنى اى دارى لك هبة سكنىٰ فقوله سكنىٰ تميز فيكون تفسير الماقبله فيكون عارية او سكنى هبة اى دارى لك بطريق السكنة خال كون السكنى هبة اى موهوبة او نحلى سكنى النحلى اسم من النحلة اى الاعطاء تقديره نحلتها نحلة ثم قوله سكنى تميز او سكنى صدقه اى دارى لك بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة او صدقة عارية اى دارى لك حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية تميز فهم منه المنفعة او هبة عارية اى دارى لك بطريق العارية حال كونها هبة فلما قال عارية فهم المنفعة معناه حال كون المنافع موهوبة لك۔

ترجمہ:

ہبہ عین کا بلاعوض مالک بنانا ہے اور یہ ''و هبت ''اور ''نحلت ''اور ''اعطيت ''اور ''اطعمتك هذا الطعام '' کے ساتھ صحیح ہوتا ہے یوں کہ اطعام کی نسبت جب طعام کی طرف کی جائے تو یہ ہبہ ہوتا ہے اور جب زمین کی طرف نسبت کی جائے تو یہ عاریت ہوتی ہے اور ''جعلت هذا لك ''اور ''اعمرتك ''اور ''جعلته لك عمرى '' کے ساتھ صحیح ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ''من اعمر عمرى فهى للمعمر حال حياته و لو رثته من بعده '' بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا ''دارى لك عمرى سكنى '' کیوں اس کا قول ''سكنى ''اس کو عاریت بنائے گا اور ''حملتك على هذه الدابة '' کے ذریعے ہبہ کی نیت کے ساتھ ہبہ کرنا صحیح ہے اور ''كسوتك هذا الثوب ''اور ''دارى لك هبة تسكنها '' کے ساتھ ہبہ کرنا صحیح ہے کیوں اس کا قول ''تسكنها ''تمیز نہیں ہے بلکہ مشورہ ہے اور ''هبة سكنى ''میں یعنی ''دارى لك هبه سكنى ''تو اس کا قول ''سكنى ''تمیز ہے پس یہ اپنے ماقبل کی تفسیر ہے سو یہ عاریت ہے اور سكنى هبه یعنی میرا گھر تیرے لیے رہنے کے طریقے سے ہے۔ دراں حالکہ سكنى هبہ یعنی موہوب ہے اور ''نحلى سكنى'' النحلى، النحلة کا اسم ہے یعنی ''دینا''اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ''نحلتها نحلة'' پھر اس کا قول ''سكنى ''تمیز ہے اور ''سكنى صدقة ''یعنی میرا گھر تیرے لیے رہنے کے طریق سے ہے دراں حالکہ رہنا صدقہ ہے یا صدقہ عارية یعنی میرا گھر تیرے لیے عاریت کے طریقے سے صدقہ ہے پس عاریت تمیز ہے اس سے منفعت سمجھی گئی ہے یا ''هبة عارية ''یعنی میرا گھر تیرے لیے عاریت کے طریقے سے ہے۔ دراں حالکہ گھر ہبہ ہے پس جب اس نے عاریت کہا تو اس سے منفعت سمجھ لی گئی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ ''دراں حالکہ منافع آپ کو ہبہ کیے گئے ہیں۔

تشریح:

و يصح بو هبت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ کے الفاظ کو بیان کر رہے ہیں ہبہ کے الفاظ کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان الفاظ کی ہے جو الفاظ ہبہ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ جیسے ''و هبت ''اور ''نحلت ''اور ''اعطيت ''اور ''جعلت هذا لك ''

دوسری قسم ان الفاظ کی ہے جن کے ساتھ کنایۃ اور عرفاً ہبہ واقع ہوتا ہے جیسے ''اعمرتك'' اور ''جعلته لك عمرى ''اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شئ کسی کو اس کی عمر تک ہبہ کر دینا جب وہ شخص مرے گا تو وہ شئ معمر کو واپس کر دی جائے گی یہ اسلام سے قبل رائج تھا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ جس نے عمر بھر کے لیے کسی کو شئی ہبہ کی تو وہ شئی اس کی زندگی میں اس کی ہوگی اور اس کی موت کے بعد ورثہ کی ہوگی اور اگر ایک شخص نے ''داری لك عمری سکنی '' کہا تو یہ عاریت شمار ہوگی۔اسی قسم میں سے ''کسوتك هذا الثوب '' ہے۔

تیسری قسم ان الفاظ کی ہے جن میں ہبہ اور عاریت دونوں کا احتمال ہے جیسے ''هذه الدار لك رقبی'' تو یہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ ہے۔[تکملہ رد المختار: ج ۸ /ص ۴۲۸)

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کے جو الفاظ بیان کیے ہیں ان میں سے کچھ ان تینوں مذکورہ بالا اقسام میں داخل ہو گئے ہیں اور کچھ داخل نہیں ہوئے تو ان کا الگ سے ذکر کر دیتے ہیں۔اگر ایک شخص نے ''اطعمتك '' کہا تو یہ ہبہ ہوگا کیوں کہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی طرف کی جائے تو اس سے ہبہ مراد ہوتا ہے اور اگر زمین کی طرف نسبت ہو تو عاریت مراد ہوتی ہے اور اگر کسی شخص نے ''حملتك علی هذه الدابة '' کہا تو یہ عاریت شمار ہوگی مگر یہ کہ وہ شخص اس کے ساتھ ہبہ کی نیت کرلے تو یہ ھبہ ہوگا یہاں تک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت و یصح بوهبت و نحلت ...... سے...... و کسوتك هذا الثوب تک کی وضاحت تھی اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول'' و داری لك هبة...... سے...... کون السکنی هبة ای موهوبة کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ''داری لك هبة تسکنها '' کہا تو یہ ہبہ ہوگا اور ''داری '' مبتداء ہے اور ''لك '' خبر ہے اور ''هبه '' حال کی بناء پر منصوب ہے اور ''لك '' میں لام تملیک کے لیے ہے اور اس کا قول ''تسکنها '' تمیز نہیں ہے اس لیے کہ فعل اسم کی تمیز بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور یہ مشورہ ہے اور اگر اس شخص نے ''داری لك هبة سکنی '' کہا تو اب یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ ''سکنی '' تمیز ہے اور اسی طرح اگر اس نے ''داری لك سکنی هبة'' کہا تو بھی یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ ''سکنی '' تمیز ہے۔

اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''نحلی سکنی...... سے...... کون المنافع موهوبة لك'' کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ''داری لك نحلی سکنی '' کہا تو بھی یہ عاریت ہے اور ''سکنی '' تمیز ہے اور ''نحلی، نحلة '' کا اسم ہے جس کا معنیٰ ''عطا کرنا '' ہے یا اس نے ''داری لك سکنی صدقة '' تو بھی عاریت ہے اور ''سکنی '' تمیز ہے اور اسی طرح اگر اس نے ''داری لك صدقة عارية '' کہا تو بھی یہ عاریت ہے اس لیے کہ ''عارية '' تمیز ہے لہٰذا صرف منفعت کا مالک بنایا گیا ہے اور اسی طرح اگر اس نے ''داری لك هبة عارية '' کہا تو بھی یہ عاریت ہے کیوں کہ ''عارية '' تمیز ہے پس جب اس نے لفظ ''عارية '' کہا تو معلوم ہوا کہ صرف منافع کو ہبہ کیا گیا ہے۔

عبارت:

و تمم بالقبض الكامل اى تتم الهبة بالقبض الكامل الممكن فى الموهوب الموهوب له فالقبض الكامل فى الموهوب المنقول يا يناسبه و فى العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها و القبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون بتبعية قبض الكل و فيما لا يحتمل القسمة بتبعية قبض الكل فتصبح ان قبض فى مجلسها بلا اذن و بعده باذن اى اذا قبض فى مجلس الهبة بلا اذن كان قبضا لان الهبة دليل الاذن و بعد انقضا المجلس لا بد ان ياذن الواهب صريحا۔ كمشاع لا يقسم متعلق بقوله فتصح والمراد به انه اذا قسم لا يبقىٰ منفعة كالرجىٰ و الحمام و البيت الصغير۔ لا فيما يقسم اى لا يصح الهبة فى مشاع لو قسم يبقىٰ منفعة عندنا خلافاً للشافعى رحمه الله تعالىٰ و هذا الخلاف منبى على اشتراط القبض هو يقول المشاع محل للقبض كما فى البيع و نحوه و نحن نقول القبض منصوص عليه ههنا فلا بد من كماله لقوله عليه السلام لا يجوز الهبة الا محوزة مقبوضه و لا فرق عندنا بين ان يهبة من الشريك او من الاجنبى و المفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطارى كما اذا وهب ثم رجع فى البعض الشائع او استحق البعض المشايخ بخلاف الرهن فان الشيوع الطارى مفسد له فان قسم و سلم صح اى اذا وهب النصف المشاع ثم قسم و سلم صح لان تمامها بالقبض و عند القبض لا شيوع ۔

ترجمہ:

اور ہبہ کامل قبضے سے مکمل ہوتا ہے یعنی ہبہ موہوب لہ کے موہوب شئی میں کامل وممکن قبضہ کرنے سے مکمل ہوتا ہے پس کامل قبضہ موہوب منقول میں وہ ہے جو اس کے مناسب ہو اور عقار (جائیداد) میں وہ ہے جو اس کے مناسب ہو لہٰذا گھر کی چابی پر قبضہ کرلینا گھر پر قبضہ کرنا ہے اور کامل قبضہ اس شئی میں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے تقسیم کے ساتھ ہوگا تاکہ موہوب پر قبضہ اصالت کے طریقے سے ہو کل کے قبضے کے تابع ہوئے بغیر اور اس شئی میں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے کل کے قبضے کے تابع ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

پس ہبہ صحیح ہے اگر مجلس ہبہ میں بلا اجازت قبضہ کرلیا تو یہ قبضہ شمار ہوگا اس لیے کہ ہبہ اجازت کی دلیل ہے اور مجلس پوری ہونے کے بعد ضروری ہے کہ واہب صراحۃً اجازت دے جیسے وہ مشاع جو تقسیم نہیں ہوتا یہ عبارت ماتن کے قول "فتصح" کے ساتھ متعلق ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب تقسیم کیا جائے گا تو منفعت باقی نہیں رہے گی جیسے چکی اور غسل خانہ اور چھوٹا کمرہ نہ کہ اس مشاع میں جو تقسیم کیا جاسکتا ہو یعنی ہمارے نزدیک ایسے مشاع میں صحیح نہیں ہے کہ اگر اس کو تقسیم کیا جائے تو اس کی منفعت باقی رہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور یہ اختلاف قبضے کی شرط پر مبنی ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مشاع قبضے کا محل ہے جیسے بیع اور دوسرے عقود میں اور ہم کہتے ہیں کہ یہاں قبضے پر نص آیا ہے۔ لہٰذا کامل قبضہ ضروری ہے۔ نبی اکرم علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے کہ "ہبہ جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ جدا کیا گیا ہو قبضہ کیا گیا ہو اور ہمارے نزدیک اس بات کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ اس شریک کو ہبہ کرے یا اجنبی کو اور مفسد صرف وہ شیوع ہے جو مقارن ہو نہ کہ وہ شیوع جو طاری ہو جیسا کہ جب ایک شخص نے ہبہ کیا پھر بعض شائع میں رجوع کرلیا یا بعض شائع کا کوئی مستحق نکل آیا، بخلاف رہن کے ہے کیوں کہ شیوع طاری رہن کو فاسد کرتا ہے، پھر اگر اس نے تقسیم کرلیا اور حوالے کردیا تو یہ صحیح ہے یعنی جب نصف مشاع ہبہ کیا پھر اس نے تقسیم کیا اور حوالے کردیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ ہبہ کا تمام ہونا قبضے کے ساتھ ہوتا ہے اور قبضے کے وقت شیوع نہیں ہوتا۔

تشریح:

و تتم بالقبض...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کوئی شئی ہبہ کی تو جب تک موہوب لہ اس پر قبضہ نہیں کرے گا تو ہبہ تام نہیں ہوگا ہبہ کے تام ہونے کے لیے قبضہ کرنا ضروری ہے اب منقولی شئی میں قبضہ اسی کی مناسبت کا ہوگا اور عقار میں قبضہ اسی کی مناسبت کا ہوگا اور قبضے کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقی۔ (۲) حکمی

حقیقی قبضہ تو ظاہر ہے البتہ حکمی قبضہ یہ ہے کہ واہب اس شئی اور موہوب لہ کے درمیان تخلیہ کردے مثلاً اگر ایک شخص نے کسی کو صندوق ہبہ کیا اور صندق کو تالا لگا ہوا ہے تو اب یہاں حکمی قبضہ نہیں پایا گیا اور اگر صندوق کھلا ہوا ہے تو قبضہ حکمی موجود ہے۔ لہٰذا ہبہ تام ہوگیا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۴۳۴]

و القبض الکامل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کامل قبضہ کی تفسیر کررہے ہیں کہ شئی موہوب کو دیکھا جائے گا اگر وہ تقسیم ہوسکتی ہے تو کامل قبضہ یہ ہوگا کہ دونوں اس کو تقسیم کرکے اپنا اپنا حصہ لے لیں تاکہ موہوب پر اصالۃً قبضہ ہوجائے کل کے قبضے کے تابع ہوکر نہ ہو اور اگر شئی ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہوسکتی تو اب کامل قبضہ یہ ہے کہ موہوب لہ پوری شئی پر قبضہ کرلے تو کل پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ضمناً بعض پر بھی قبضہ ہوجائے گا

فتصح ان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ قبضہ کی وجہ سے ہبہ تام ہوگا تو مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کرلینے کے باوجود بھی ہبہ صحیح ہوگا اور مجلس کے بعد واہب کی اجازت کے ساتھ درست ہوگا اصل یہ ہے کہ وہ قبضہ جس کے ساتھ ہبہ مکمل اور حکم متعلق ہوتا ہے وہ قبضہ ہے جس میں مالک کی اجازت ہو اور اجازت کبھی صراحۃً ہوتی ہے اور کبھی دلالۃً ہوتی ہے اب اگر قبضہ مجلس میں ہو تو مالک کی صراحۃً اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے کیوں دلالۃً اجازت پائی گئی ہے اور مجلس کے بعد ہو تو صراحۃً اجازت ضروری ہے۔

کمشاع اجازت لا یقسم...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشاع کے ہبہ کا بیان کر رہے ہیں مشاع اسے کہا جاتا ہے کہ جو مشترک حصوں پر مشتمل ہو یعنی اس شئی کو ابھی تقسیم نہ کیا گیا ہو بلکہ وہ دو یا زائد لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور اب اگر ان لوگوں میں سے کسی نے اپنا حصہ ہبہ کر دیا تو یہ مشاع کا ہبہ ہے اور اسی کا حکم مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

مشاع کا حکم جاننے سے قبل یہ بات جاننی چاہیے کہ مشاع کی دو قسمیں ہیں۔

مشاع کی اقسام:

(۱) وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو۔ (۲) وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو۔ اب چوں کہ انسان کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ ہر شی تقسیم ہو سکتی ہے تو یہ کس طرح صحیح ہے کہ کچھ اشیاء تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں اور کچھ اشیاء تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی تو اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ جس شئی کو بعض بعض کرنا ضرر دے اور اس کی مالیت میں کمی کر دے تو یہ شئی تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اور جس شئی کو تبعیض نقصان نہ دے تو وہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جس شئی کی منفعت تقسیم کی وجہ سے بالکل فوت ہو جائے تو وہ تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اور جس کی منفعت فوت نہ ہو تو وہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی قول ''و المراد به......الخ سے ذکر کیا ہے اور یہی قول اصح ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جو شئی دو شخصوں کے مابین مشترک ہو پھر ان دونوں کو قاضی تقسیم پر مجبور نہ کرے تو یہ شئی تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اور اگر قاضی مجبور کرے تو یہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲/ ص ۵۰۶، تکملہ رد المحتار: ج ۸/ ص ۴۲۲]

وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو جیسے چکی اور چھوٹا غسل خانہ اور چھوٹا کمرہ تو ان تمام میں ہبہ کرنا درست ہے بشرطیکہ واہب کو موہوب کی مقدار معلوم ہو، لہٰذا اگر مقدار مجہول ہو اور وہ ہبہ کر دے تو یہ ناجائز ہے اور ''متعلق بقول فتصح '' سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''کمشاع'' کی ترکیب بیان کی ہے کہ یہ ''فتصح'' کے متعلق ہے۔ لہٰذا اس میں ہبہ صحیح ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷/ ص ۴۸۷]

وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو جیسے بڑا غسل خانہ، بڑا کمرہ تو اس کو ہبہ کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں ہبہ صحیح ہے، اب ہمارے علماء کا آپس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کا ہبہ تام نہیں ہوتا اور بعض کے نزدیک اس کا ہبہ فاسد ہوتا ہے اور اصح یہی ہے کہ اس میں ہبہ تام نہیں ہوتا۔

اور ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف قبضے کی شرط پر ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً قبضہ شرط ہے اور ہمارے نزدیک کامل قبضہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کے صحیح ہونے کے لیے قبضہ کرنا شرط ہے اور مشاع شئی قبضے کا محل ہے جیسے کہ بیع میں قبضہ شرط ہے جب مشاع شئی قبضے کا محل ہے تو ہبہ کی شرط پائی گئی ہے۔ لہٰذا ہبہ صحیح ہے۔

احناف کی دلیل:

نحن نقول...... سے احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ ہبہ میں کامل قبضہ شرط ہے کیوں کہ حدیث میں قبضے پر نص موجود ہے کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے ''لا یجوز الهبة الا محوزة مقبوضة '' جب حدیث شریف میں قبضے پر نص موجود ہے تو معلوم ہوا کہ کامل قبضہ شرط ہے اور مشاع شئی کامل قبضہ قبول نہیں کرتی مگر یہ کہ دوسرے کے حصے کو بھی موہوب حصے کے ساتھ ملا کر قبضہ کر لے تو پھر شئی موہوب، غیر موہوب کے ساتھ

مل گئی تو پھر ہبہ درست نہیں ہے۔

لیکن احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں نظر (چوک) ہے کیوں کہ احناف کی دلیل کا مدار حدیث شریف پر ہے اوراس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ قبضے کی شرط پر دوسری حدیث سے دلیل دی جائے اور وہ حدیث یہ ہے ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بیس وسق کھجوریں ہبہ کی، پھر جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا: اے میری بیٹی اگر تو ان کو کاٹ لیتی اور جدا کر لیتی تو وہ تیری ہو جاتیں اب وہ وراثت کا مال ہے۔'' (یہ پوری حدیث نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا خلاصہ ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے۔ [و فیه تفصیل مذکور فی البنایه: ج ۱۲/ص ۴۹۶]

و لا فــرق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جس مشاع میں تقسیم کا احتمال ہوتا ہے اس کا ہبہ کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے خواہ اپنے شریک کو ہبہ کرے یا کسی دوسرے اجنبی کو ہبہ کرے دونوں صورتوں میں ہبہ درست نہیں ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لیے بیان کیا ہے کہ بعض علماء نے شریک کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ اگر شریک کو ہبہ کرے گا تو یہ صحیح ہے تو ان کے قول کو رد کر دیا کہ شریک کو ہبہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ [و فیه تفصیل مذکور فی تکملة رد المحتار: ج ۸/ص ۴۴۳]

و المفسد هو ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ شیوع کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شیوع مقارن۔ (۲) شیوع طاری۔

شیوع مقارن یہ ہے کہ ہبہ کرتے وقت شیوع ہو اور شیوع طاری وہ ہے جو ہبہ کے وقت نہ ہو اور ہبہ کے بعد پیدا ہوا ہو جیسے ایک شخص نے اپنا گھر کسی کو ہبہ کر دیا پھر اس کے نصف کا رجوع کر لیا تو اب یہ گھر واہب اور موہوب لہ کے درمیان مشترک ہو گیا اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنا گھر ہبہ کیا پھر اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب یہ گھر موہوب لہ اور مستحق کے درمیان مشترک ہو گیا ہے۔ تو یہ شیوع طاری ہے اور ہبہ کے صحیح نہ ہونے میں شیوع مقارن کو دخل ہے کہ اس کی وجہ سے ہبہ فاسد ہو جاتا ہے اور شیوع طاری کی وجہ سے ہبہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن اگر عقد رہن ہو کہ ایک شخص نے کسی دوسرے سے ایک لاکھ روپے لینے تھے اور اس نے ایک گھر رہن رکھوا دیا اور پھر اس گھر کے نصف کا مستحق نکل آیا تو یہ رہن باطل ہو جائے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیوع طاری کی دوسری مثال استحقاق کی دی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

[و فیه کلام مذکور فی تکمله رد المحتار: ج ۸/ص ۴۴۶]

فــان یتم...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ایسی مشاع شئ جو تقسیم کا احتمال رکھتی تھی کسی کو ہبہ کر دی اور بعد میں اس شئ کو تقسیم کر دیا اور موہوب لہ کا حصہ اس کے حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ شیوع کی وجہ سے ہبہ کا تام ہونا رکا ہوا تھا کیوں کہ قبضہ نہیں ہوا تھا تو جب شیوع ختم ہو گیا اور اس نے قبضہ کر لیا تو اب ہبہ تام ہو جائے گا بندہ کی ناقص فہم کے مطابق اس عبارت سے احناف کے ان علماء کی تائید ہو گئی جنہوں نے فرمایا تھا کہ شیوع کی وجہ سے ہبہ تام نہیں ہوتا اسی وجہ سے جب مانع زائل ہوا تو ہبہ دوبارہ کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی اور اگر ہبہ فاسد ہو جاتا تو پھر دوبارہ ہبہ کرنا پڑتا۔ [واللہ اعلم بالصواب]

عبارت:

فــان وهب دقیقا فی برا و دهنا فی سمسم لا و ان طحن او اخراج و سلم و کذا السمن فی اللبن انما لا یجوز لان الموهوب معـدوم وقت الهبة بخـلاف الـمشـاع۔ و هبة لبن فی ضرع و صوف علی غنم و زرع و نخل فی الارض و تمر فی نخل کـالـمشاع ای لایجوز هذه الهبات لکن ان فصلت هذه الاشیاء عن ملك الواهب وقبضت تصح۔ و تم هبه ما مع الموهوب له

بلا قبض جدید۔ و ما وھب لطفلة بالعقد و ما وھب اجنبی له یقبضه عاقلاً او قبض ابیه او جده او وصی احدھما او ام ھو معھا او اجنبی یربیه و ھو معه۔اوزوجھا لھا بعد الزفاف ای زوج الطفل الموھوب لھا لا لاجلھا لکن بعد الزفاف۔

ترجمہ:

اگر ایک شخص نے گندم میں آٹا اور تل میں تیل کو ہبہ کر دیا تو یہ ناجائز ہے اگر چہ وہ اس کو پیس لے یا تیل نکال لے اور حوالے کر دے اور اسی طرح دودھ میں گھی کو ہبہ کرنا سوائے اس کے نہیں کہ یہ ناجائز ہے، اس لیے کہ موہوب ہبہ کے وقت معدوم ہے، بخلاف مشاع کے ہے اور دودھ کو تھنوں میں اور دنبے پر اُون کو اور کھیتی اور پھلوں کو زمین پر اور کھجور کو درخت میں ہبہ کرنا مشاع کی طرح ہے یعنی یہ تمام ہبات ناجائز ہیں، لیکن اگر ان اشیاء کو واہب کی ملک سے الگ کر لیا گیا اور قبضہ کیا گیا تو یہ صحیح ہے اور پھر اس شئی کو ہبہ کرنا جو موہوب لہ کے پاس ہے۔ نئے قبضے کے بغیر (کافی ہے) اور اپنے بچے کو ہبہ کرنا عقد کی وجہ سے کافی ہے اور جو مال بچے کو اجنبی نے ہبہ کیا بچے کا اس پر عقل مند ہونے کی حالت میں قبضہ کرنا یا اس کے والد یا اس بچے کے دادا یا ان میں سے ایک کے وصی نے یا ماں نے جس کے ساتھ بچہ ہے یا اجنبی نے جو اس بچے کی تربیت کر رہا ہے دراں حالکہ بچہ اس کے پاس ہے ان میں سے کسی نے قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے۔ یا بچی کے شوہر نے بچی کے شبِ زفاف کے بعد یعنی اس بچی کے شوہر نے جس کو ہبہ کیا گیا ہے، بچی کے لیے قبضہ کیا لیکن شبِ زفاف کے بعد (تو یہ قبضہ درست ہے)

تشریح:

فان وھب دقیقاً ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشیاء کے ہبہ کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جو عقد کے وقت معدوم ہوں جیسے ایک شخص نے گندم میں جو آٹا ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا یا تلوں میں جو تیل ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا یا دودھ میں جو گھی ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ فاسد ہے کیوں کہ شئی موہوب لہ عقد کے وقت معدوم ہے اور اگر واہب نے اس شئی کو نکالنے کے بعد حوالے کیا تو بھی ناجائز ہے اس لیے گندم کے پینے کے بعد جو آٹا نکلتا ہے اور تلوں سے جو تیل نکلتا ہے اور دودھ سے جو گھی نکلتا ہے یہ تمام پہلی شئی کا غیر ہیں جب یہ تمام دوسری شئی ہیں تو ان میں دوبارہ عقد کرے گا تو ہبہ درست ہوگا۔صرف ان کو نکال کر حوالے کرنا صحیح نہ ہوگا بخلاف مشاع کے ہے کیوں کہ مشاع شئی پر جب ہبہ کیا گیا تو ہبہ تام نہیں ہوا۔لہٰذا بعد میں جب اس کا شیوع ختم کر دیا گیا تو پہلے عقد ہبہ پر اس پر قبضہ کرنا جائز ہوگا دوبارہ عقد کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ مشاع شئی عقد ہبہ کے وقت موجود تھی جب کہ مذکورہ بالا اشیاء عقد ہبہ کے وقت موجود نہ تھی لہٰذا دوبارہ عقد کرنا ضروری ہے۔[تکملہ ردالمحتار: ج ۸ /ص ۴۴۷]

و ھبة لبن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس شئی کے ہبہ کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جو شئی واہب کی ملکیت کے ساتھ ملی ہوئی ہو جیسے ایک شخص نے تھنوں میں دودھ یا دنبے کی پیٹھ پر اُون یا زمین پر موجود کھیتی یا درخت یا درختوں پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کر دی تو ان تمام صورتوں میں ہبہ کا حکم مشاع کی طرح ہے کہ جس طرح مشاع میں ہبہ مانع کی وجہ سے صحیح نہ تھا اور جب مانع زائل ہوا تو ہبہ صحیح ہو گیا اسی طرح ان اشیاء میں بھی مانع کی وجہ سے ہبہ صحیح نہ ہے اور جب وہ مانع زائل ہو گیا اور ان اشیاء کو واہب کی ملک سے الگ کر کے حوالے کر دیا گیا تو یہ ہبہ جائز ہو جائے گا اور نیا عقد کرنے کی ضرورت نہیں ہے اب ان اشیاء کو واہب یا تو خود اپنی ملک سے الگ کرے یا موہوب لہ واہب کی اجازت سے ان اشیاء کو الگ کرے تو ہبہ صحیح ہو جائے گا اور اگر موہوب لہ نے واہب کی اجازت کے بغیر ان اشیاء کو الگ کیا تو اب نیا عقد کرنا ضروری ہوگا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸ /ص ۴۴۷]

ثـم ھبة مـا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی شئی غصب کر لی اور مغصوب عنہ نے غاصب کو وہ شئی ہبہ کر دی تو اب صرف ہبہ کرنے سے غاصب اس شئی کا مالک بن جائے گا کیوں کہ ہبہ میں قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے اور قبضہ ہبہ سے قبل حاصل ہے۔ لہٰذا دوبارہ قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

و ما وهب لطفله...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ صغیر کو ہبہ کیے جانے کا حکم بیان کر رہے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ صغیر کو اس کے ولی نے ہبہ کر دیا مثلاً والد نے اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کیا تو ہبہ عقد کے ساتھ تام ہو جائے گا اور قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ بچے کی طرف سے والد قبضہ کرے گا اور والد کا اس شئی پر پہلے سے قبضہ ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صغیر کو کسی اجنبی نے ہبہ کیا اور صغیر نے عقل مندی کی حالت میں اس پر قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے یا صغیر کو اجنبی نے ہبہ کیا اور صغیر کی طرف سے اس کے والد یا دادا یا ان دونوں کے وصی نے قبضہ کر لیا تو بھی صحیح ہے اور اگر اجنبی نے ہبہ کیا اور اس کا والد نہیں ہے تو اب اس کی والدہ ہبہ پر قبضہ کر لے بشرطیکہ وہ بچہ اس والدہ کے پاس ہو اور اگر والدہ کے پاس بچہ نہ ہو تو اس کے قبضہ کا اعتبار نہ ہوگا یا اس بچے کی طرف سے کسی اجنبی شخص نے قبضہ کر لیا بشرطیکہ وہ بچہ اس اجنبی کے پاس ہو تو یہ قبضہ کرنا صحیح ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک بچی کو کسی نے ہبہ کیا اور اس کے شوہر نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ یہ ہبہ شبِ زفاف کے بعد ہوا اور شوہر جب اس کی کفالت کر رہا ہے تو اس کا قبضہ کرنا صحیح ہے خواہ اس نے بیوی سے جماع کیا ہو یا جماع نہ کیا ہو اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شبِ زفاف کے بعد کی قید لگائی ہے کہ یہ ہبہ شبِ زفاف کے بعد ہوا ہو کیوں کہ اگر ہبہ شبِ زفاف سے قبل ہبہ ہوا ہے تو اس پر شوہر کا قبضہ کرنا کافی نہ ہوگا کیوں کہ شوہر کو اس پر ولایت نہیں ہے۔

عبارت:

و صح هبة اثنين دار الواحد لان الكل يقع في يده بلا شيوع وفي عكسه لا اى هبة واحد الاثنين دارالا تصح عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما تصح لان التمليك واحد فلا شيوع كما اذا رهن من رجلين و له ان هذه هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحب بكماله كتصدق عشرة على غنيين و صح على فقيرين اى اذا تصدق بعشرة على غنيين لا يصح عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و كذا اذا وهب لهما للشيوع و عندهما تصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما في هبة واحد دارا من اثنين و كذا تصح الصدقة على الغنيين لان الصدقة على الغنيين براد بها الهبة مجازاً والهبة جائزة و لو تصدق بعشرة على فقيرين او وهب العشرة لهما جاز بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالىٰ قال النبى صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع فى كف الرحمٰن قبل ان تقع في كف الفقير فلا شيوع و اما الهبة على الفقير فهى صدقة و الصدقة جائزة و كذا الهبة ۔

ترجمہ:

اور دو شخصوں کا ایک آدمی کو گھر ہبہ کرنا جائز ہے اس لیے تمام گھر اس کے قبضہ میں بلا شیوع کے واقع ہو گیا ہے اور اس کے عکس میں ہبہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی ایک آدمی کا دو شخصوں کو گھر ہبہ کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ تملیک واحد ہے لہٰذا شیوع نہیں ہے۔ جیسا کہ جب ایک شخص نے دو آدمیوں کو رہن رکھوایا اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہر ایک کی طرف سے نصف کا ہبہ ہے لہٰذا شیوع ثابت ہو گیا بخلاف رہن کے ہے اس لیے کہ رہن ہر ایک کے دین کے بدلے کامل طور پر محبوس ہوتا ہے جیسے دس آدمیوں کا دو غنیوں پر صدقہ کرنا اور دو فقیروں پر صحیح ہے یعنی جب دس درہم کو دو غنیوں پر صدقہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور اسی طرح جب ان دونوں کے لیے ہبہ کیا گیا۔ شیوع کی وجہ سے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ کرنا صحیح ہے اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شیوع نہیں ہے جیسے ایک آدمی کو دو شخصوں کی طرف سے گھر ہبہ کرنے میں اور اسی طرح دو غنیوں پر صدقہ صحیح ہے اس لیے کہ دو غنیوں پر صدقے سے مراد مجازاً ہبہ لیا جائے گا اور ہبہ جائز ہے اور اگر دس دراہم کو فقیروں پر صدقہ کیا گیا یا دس دراہم دونوں کو ہبہ کیے

گئے تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس لیے کہ صدقے سے مراد اللہ تعالیٰ کی رضا لی جائے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے" صدقہ رحمٰن کی ہتھیلی میں واقع ہوتا ہے قبل اس سے کہ فقیر کی ہتھیلی میں واقع ہو"۔ لہٰذا شیوع نہیں ہے اور بہر حال فقیر پر ہبہ کرنا تو وہ صدقہ ہے اور صدقہ جائز ہے اور اسی طرح ہبہ جائز ہے۔

تشریح:

و صح ھبۃ اثنین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے کسی ایک آدمی کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ سارا گھر ایک شخص کے قبضے میں ہے لہٰذا شیوع نہیں ہے البتہ ایک شخص نے دو آدمیوں کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان التملیك...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو یہ ایک عقد میں مالک بنانا ہے اس لیے شیوع نہیں ہے جیسا کہ جب ایک شخص دو آدمیوں کو ایک گھر رہن رکھوائے تو یہ جائز ہے حالاں کہ شیوع کا رہن میں اثر زیادہ ہوتا ہے اور ہبہ میں اثر کم ہوتا ہے جب رہن جائز ہے تو ہبہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۱۸]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و لــہ ان ھـذہ ...... سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دونوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو ہر ایک کے لیے اس میں نصف بلاتقسیم کے ہے جب ہر ایک کا نصف ہے اور تقسیم نہیں ہوئی تو شیوع ثابت ہو گیا بخلاف رہن کے ہے کیوں کہ جب ایک شخص نے ایک گھر دو آدمیوں کو رہن رکھوایا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ رہن کا حکم حبس ہے اور دو شخصوں میں سے ہر ایک کو اپنے پورے دین کے بدلے حبس حاصل ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۱۸]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

[شامی: ج ۵/ص ۶۹۸، تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۴۵۹، ھندیہ: ج ۴/ص ۳۷۸، امداد المفتیین: ج ۱/ص ۶۴۵، اللباب: ج ۲/۹۵، خانیہ: ج ۳/ص ۲۶۷]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے واہب کے واحد ہونے کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر واہب دو شخص ہوں تو بالاتفاق ناجائز ہے۔

اور یہاں ایک قید یہ ہے کہ ایک شخص جس نے دو کو ہبہ کیا ہے وہ ہر ایک کا حصہ بیان نہ کرے اور اگر اس نے ہر ایک کا حصہ بیان کر دیا تو امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اگر چہ وہ ہبہ پر قبضہ کر لیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر انہوں نے قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ کی صورت میں "دار" کا استعمال کیا ہے اور اس سے مراد ہر وہ شئی ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔ لہٰذا اگر ایسی شئی ہبہ کی جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی تو بالاتفاق ہبہ جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے موہوب لہ کے دو ہونے کی قید لگائی ہے۔ لہٰذا اگر موہوب لہ ایک ہو اور وہ دو شخصوں کو قبضے کا وکیل بنا دے پھر وہ دونوں قبضہ کر لیں تو بالاتفاق جائز ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷/ص ۴۹۲]

کتصدق عشرۃ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کرر ہے ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو اغنیاء کو دس درہم صدقہ کیے یا دس درہم ہبہ کیے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ اور ہبہ دونوں ناجائز ہیں اس لیے کہ شیوع پایا جارہا ہے اور شیوع صدقہ اور ہبہ دونوں کے لیے مانع ہے کیوں کہ یہ دونوں قبضہ پر موقوف ہیں اور شیوع کامل قبضے کو روکتا ہے لہٰذا اغنیاء پر صدقہ اور ہبہ ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اغنیاء پر صدقہ اور ہبہ دونوں جائز ہیں کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شخصوں کو ہبہ کرنا جائز ہے اور جب غنی پر صدقہ کالفظ بولا جائے تو اس سے مراد ہبہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اغنیاء پر ہبہ جائز ہے یہ صورت اختلافی تھی۔

دوسری صورت ولو صدق ...... سے بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دس دراہم دو فقیروں کو صدقہ یا ہبہ کردیئے تو بالاتفاق جائز ہے بہر حال صدقہ دو فقیروں پر اس لیے جائز ہے کہ صدقہ سے اللہ تعالیٰ کی رضاء مقصود ہوتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ صدقہ فقیر کی ہتھیلی میں گرنے سے قبل رحمٰن کی ہتھیلی میں گرتا ہے اور اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ لہٰذا شیوع نہیں پایا گیا اور یہ دونوں فقیر اللہ تعالیٰ کے دو وکیلوں کے مرتبے میں ہیں۔ جب دو فقیروں پر صدقہ جائز ہے تو ہبہ بھی جائز ہوگا کیوں کہ فقیر پر لفظ ہبہ بولا جائے گا تو اس سے مراد صدقہ ہی ہوتا ہے اور جب صدقہ جائز ہے تو ہبہ بھی جائز ہے۔ [البنایہ: ج۱۲/۵۲۰]

......☆☆☆☆......

باب الرجوع عنها

عبارت:

ومن وهب فرجع صح هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب اى ما لم يعوض و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ لا يصح الا فى هبة الوالد لولده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب فى هبة الا الوالد فيما يهب لولده و نحن نقول به اى لا ينبغى ان يرجع الا الوالد فانه يتملكه للحاجة و منعه لزيادة متصلة كبناء و غرس و سمن لا منفصلة و هى مثل الولد و موت احد العاقدين و عوض ضيف اليها و لو من اجنبى بنحو خذه عوض هبتك فقبض الواهب فلو وهب و ثم يضف رجع كل بهبته و خروجها عن ملك الموهوب له و الزوجية وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها رجع و لو وهب فابان لا وقرابة المحرمية و هلاك الموهوب و ضابطها حروف دمع خزقة قد قيل بيت۔ و مانع (و مانع عن الرجوع فى الهبة) حق الرجوع الى الهبة يا صاحبى حروف دمع خزقة فالدال الزيادة و الميم الموت و العين العوض و الخاء الخروج والزاء الزوجية و القاف القرابة و الهاء الهلاك ۔

ترجمہ:

اور جس نے ہبہ کیا پھر رجوع کر لیا تو صحیح ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے کہ ''واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے جب تک وہ عوض نہ لے'' یعنی جب تک عوض نہ لے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ہے مگر والد کے اپنے لڑکے کے ہبہ کرنے کی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ''واہب اپنے ہبہ میں رجوع نہیں کرے گا مگر والد اس شئی میں جو اپنے لڑکے کو ہبہ کرے رجوع کر سکتا ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں یعنی رجوع کرنا مناسب نہیں ہے مگر والد کر سکتا ہے کیوں کہ وہ اس حاجت کی وجہ سے مالک بنتا ہے اور رجوع کو زیادتی متصلہ روک دیتی ہے جیسا عمارت اور پودے اور گھی نہ کہ زیادتی منفصلہ کی وجہ سے اور وہ بچے کی مثل ہے اور عاقدین میں سے ایک کی موت اور ایسا عوض جو ہبہ کی طرف منسوب ہوا گرچہ اجنبی کی طرف سے ہو جیسے ''تو اس شئی کو اپنے ہبہ کا عوض لے لے پھر واہب نے قبضہ کر لیا اگر موہوب لہ نے ہبہ کیا اور نیت نہیں کی تو ہر ایک اپنے ہبہ کا رجوع کر سکتا ہے اور ہبہ کا موہوب لہ کی ملک سے نکل جانا اور ہبہ کے وقت شادی ہونا پس اگر ایک شخص نے عورت کو ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کرے گا اور اگر ہبہ کیا پھر طلاق بائنہ دے دی تو رجوع نہیں کرے گا اور قرابت محرمیہ اور موہوب کا ہلاک ہوا (مانع ہے) اور اس کا ضابطہ ''دمع خزقة'' کے حروف ہیں تحقیق شعر کہا گیا ہے۔

''اور ہبہ کی طرف حق رجوع سے مانع اے میرے ساتھی ''دمع خزقه'' کے حروف ہیں۔

پس ''دال'' زیادتی ہے اور ''میم'' موت ہے اور ''عین'' عوض ہے اور ''خاء'' خروج ہے اور ''زاء'' زوجیت ہے اور ''قاف'' قرابت ہے اور ''ھاء'' ہلاکت ہے۔

تشریح:

و من وهب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد ہبہ لازم نہیں ہوتا تو اس لیے ہبہ میں ہبہ کا رجوع صحیح ہے تو اس کا

باب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ جس شخص نے ہبہ کیا اور پھر رجوع کرلیا تو ہمارے نزدیک صحیح ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا رجوع صحیح ہے بلکہ صرف والد اپنے بچے کو کیے ہوئے ہبہ میں رجوع کرسکتا ہے۔

احناف کی دلیل:

احناف کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ''الواهب احق بهبته ما لم يثب'' کہ (واہب اپنے ہبہ کا حق دار ہے جب واہب اس کا عوض نہ لے لے) یعنی جب تک واہب نے عوض نہیں لیا تو وہ اس کو واپس لینے کا زیادہ حق دار ہے۔ لہٰذا اگر واہب کے لیے رجوع نہ ہوتا تو ''احق'' مطلب کیا ہوگا پس ''احق'' کا مطلب یہی ہے کہ واہب رجوع کرسکتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ''لا يرجع الواهب فى هبته الا الوالد فيما يهب لولده'' (واہب اپنے ہبہ میں رجوع نہیں کرے گا مگر والد اس شئی میں جو اپنے لڑکے کو ہبہ کرے گا) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رجوع کا حق صرف والد کو ہے اس کے علاوہ کسی کو رجوع کا حق نہیں ہے اور اسی طرح وہ احادیث جن میں ہبہ کو واپس لینے پر وعید آئی ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ہیں۔

و نحن نقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ حدیث شریف میں جو یہ فرمایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ والد ہبہ میں رجوع کرنے میں مستقل ہے اس کو ہبہ میں رجوع کرنے کے لیے قاضی کے فیصلے اور موہوب لہ کی رضاء کی ضرورت نہیں ہے اور والد کے علاوہ دوسرے اشخاص اگر رجوع کرنا چاہیں گے تو قاضی کے فیصلے کے محتاج ہوں گے تو ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ والد ہبہ میں رجوع کرے گا بشرطیکہ والد کو ضرورت ہو بغیر ضرورت کے بیٹے کے مال کو لینا درست نہیں ہے اسی وجہ سے والد کے ہبہ واپس لینے کو ''رجوع'' کہنا مجازا ہے کیوں کہ والد حاجت کے وقت اس شئی کا مالک بن سکتا ہے۔　　[البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۲۷، تکملہ ردالمحتار: ج ۸/ص ۴۸۱]

فائدہ:

رجوع کے صحیح ہونے کے لیے تین شرطیں ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ ہبہ کا رجوع کرنا اس شخص سے درست ہے جو ذی رحم محرم نہ ہو بلکہ اجنبی ہو تو رجوع صحیح ہے۔ (البتہ والد کے ہبہ واپس لینے سے اشکال نہ ہو کیوں کہ بیٹا اگرچہ والد کا ذی رحم محرم ہے لیکن والد کے حصہ واپس لینے کو رجوع مجازا کہا گیا ہے حقیقۃً رجوع نہیں ہے)۔

(واللہ اعلم بالصواب)

دوسری شرط یہ ہے کہ واہب نے ہبہ موہوب لہ کے حوالے کردیا ہو لہٰذا اگر ہبہ موہوب لہ کے حوالے نہیں کیا تو مطلقا رجوع جائز ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ ہبہ کے ساتھ موانع میں سے کوئی مانع ملا ہوا نہ ہو۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کے رجوع کے بارے میں ''صح'' کا لفظ فرمایا ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ رجوع اگرچہ صحیح ہے، لیکن مکروہ تحریمی ہے۔　　[بحرالرائق: ج ۷/ص ۴۹۴، البنایہ: ج ۱۲/۵۲۳]

و منعه الزيادة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کو بیان کررہے ہیں جن کے پائے جانے کی وجہ سے ہبہ میں رجوع ممنوع ہوجاتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سات امور بیان کیے ہیں جن کو علامہ نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شعر میں یوں بیان کیا ہے۔

و مانع حق الرجوع الى الهبة　　ياصاحبى حروف دمع خزقه

اس شعر میں ''دمع خزقه'' کے حروف ان سات امور کی طرف اشارہ کررہے ہیں۔

پہلا حرف ''دال'' ہے جوزیادتی کی طرف اشارہ کررہا ہے یعنی اگرشئی موہوب میں ایسی زیادتی متصل کردی گئی جس کی وجہ سے اس شئی کی قیمت بڑھ گئی ہوتو اب واہب اس شئی کا رجوع نہیں کرسکتا۔ جیسے موہوبہ زمین میں عمارت بنالی یا پودے لگالیے تو اب واہب رجوع نہیں کرسکتا۔ زیادتی کے ساتھ متصلہ کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگرزیادتی منفصلہ ہوتو جیسے موہوبہ باندی نے بچہ جنا تو اب رجوع ممنوع نہیں ہے اور زیادتی کی وجہ سے شئی کی قیمت بڑھ جائے لہٰذا اگرزیادتی کی وجہ سے شئی کی قیمت کم ہوگئی تو رجوع ممنوع نہیں۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸رص ۴۶۴]

دوسرا حرف ''میـــم'' ہے جواس بات کی طرف اشارہ کررہا ہے کہ اگر عاقدین میں سے کوئی ایک مرگیا تو رجوع ممنوع ہوجائے گا بشرطیکہ ہبہ کو حوالے کرنے کے بعد مرا ہو کیوں کہ اگر ہبہ کو حوالے کرنے سے قبل کوئی مرگیا تو ہبہ باطل ہوجائے گا۔ [بحرالرائق: ج ۷رص ۴۹۷]

تیسرا حرف ''عیـــن'' ہے جواس پر دلالت کررہا ہے کہ اگرواہب نے ہبہ کا عوض لے لیا تو رجوع ساقط ہوجائے گا اور عوض لینے سے رجوع اس وقت ساقط ہوگا جب کہ عوض کی اس ہبہ کی طرف نسبت کی گئی ہو جیسے موہوب لہ نے یوں کہا ہو''خـذه عوض هبتك'' تو اس وقت رجوع ساقط ہوگا اور اگر عوض کی نسبت ہبہ کی طرف نہیں کی گئی تو رجوع ساقط نہ ہوگا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عوض'' کا لفظ ذکر کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ عوض موہوب لہ شئی کا بعض نہ ہو بلکہ موہوب کے علاوہ دوسری شئی ہو اور لفظ''قبـض الواهب'' ذکرکرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح ہبہ میں قبضہ اور شئی کو جدا کردینا شرط ہے اسی طرح عوض میں بھی قبضہ اور شئی کو جدا کردینا شرط ہے۔ [بحرالرائق: ج ۷رص ۴۹۷]

چوتھا حرف ''خـــاء'' ہے جواس پر دلالت کررہا ہے کہ اگرشئی موہوب، موہوب لہ کی ملک سے نکل گئی تو رجوع ساقط ہوجائے گا خواہ اس کا نکلنا کسی سبب سے ہو جیسے بیع کے ذریعے ہو یا ہبہ کے ذریعے ہو وغیرہ تمام صورتوں میں رجوع ساقط ہوجائے گا اور شئی کے نکلنے کی دوصورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ شئی ملک سے نکل جائے جیسے بیع اور ہبہ کے ذریعے شئی ملک سے نکل جاتی ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ شئی قبضے سے نکل جائے جیسے ایداع، عاریت وغیرہ کہ شئی ملک میں ہے لیکن قبضے میں نہیں ہے ہبہ سے رجوع کا ساقط ہونا ملک سے نکلنے کے ساتھ ہوگا نہ کہ قبضے سے نکلنے کے ساتھ رجوع ساقط ہوگا۔ لہٰذا اگرکسی نے شئی موہوب امانت رکھوادی تو رجوع ساقط نہ ہوگا۔ [ماخوذ من الحاشیہ]

پانچواں حرف ''زاء'' ہے جواس پر دلالت کررہا ہے کہ اگرشوہر نے اپنی بیوی کو حالتِ نکاح میں ہبہ کیا تھا تو اس ہبہ کا رجوع نہیں کرسکتا کیوں کہ بیوی کو ہبہ کرنا صلہ اور احسان ہے اور اگر شوہر نے بیوی کو شادی سے قبل ہبہ کیا تھا تو اس کا رجوع کرسکتا ہے کیوں کہ شادی سے قبل وہ اجنبیہ تھی تو اس کو ہبہ کرنے سے مقصود رجوع کرنا تھا اور اگر شوہر نے بیوی کو شادی کے بعد ہبہ کیا اور پھر طلاق دے دی تو اب بھی رجوع نہیں کرسکتا کیوں کہ ہبہ شادی کے بعد ہوا تھا جو صلہ اور احسان کے لیے ہوتا ہے۔

چھٹا حرف ''قاف'' ہے جواس پر دلالت کررہا ہے کہ اگرایک شخص نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی شئی ہبہ کردی تو اس سے رجوع نہیں کرسکتا کیوں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے''اذا كـانـت الهبة لـذى رحم محرم لم يرجع فيها'' (جب ھبہ ذی رحم محرم کو ہو تو اس میں رجوع نہیں کیا جائے گا) موہوب لہ کا ذی رحم محرم ہونا ضروری ہے لہٰذا اگرصرف ذی رحم ہو جیسے چچازاد بھائی'' یا صرف محرم ہو جیسے سوتیلی ماں تو ان کو ہبہ کرنے کی وجہ سے رجوع ساقط نہ ہوگا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸رص ۴۸۲]

ساتواں حرف ''هـــاء'' ہے جواس پر دلالت کررہا ہے کہ اگرشئی موہوبہ، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو رجوع ساقط ہوجائے گا اور اگر موہوب لہ نے شئی کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا اور واہب نے انکار کیا تو اب موہوب لہ کا قول بلا حلف معتبر ہوگا۔ [بحرالرائق: ج ۷رص ۵۰۰]

عبارت:

و رجع فى استحقاق نصف الهبة بنصف عوضها لا فى استحقاق نصف العوض حتى يردما بقى هذا عندنا و عند زفر رحمه اللّٰه تعالىٰ يرجع بالنصف اعتباراً بالعوض الأخر و لنا انه ظهر بالاستحقاق ان العوض هو الباقى فقط فما لم يرد لا يرجع بالهبة

و انما یکون له حق الرد لانه لم یسقط حق الرجوع الا ان یسلم له کل العوض و لم یسلم و لو عوض نصفها رجع بما لم یعوض فلو باع نصفها او لم یبع شیاء رجع فی النصف یعنی ان باع الموھوب له نصف الھبة فللو اھب ان یرجع فی النصف الباقی و کذا اذا لم یبع شیا فللواھب حق الرجوع فی النصف لان له الرجوع فی الکل ففی النصف اولیٰ و لا یصح الا بتراض او حکم قاض فلو اعتق الموھوب بعد الرجوع قبل القضاء صح ای اعتق الموھوب له الموھوب و لو منعه فھلك لم یضمن ای منع الموھوب له الموھوب عن الواھب بعد ما رجع لکن لم یقض القاضی فھلك الموھوب فی ید الموھوب له لایضمن و کذا ان ھلك فی یده بعد قضاء القاضی لان یده غیر مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة علی التسلیم۔ و ھو مع احدھما ای الرجوع مع التراضی او قاضاء القاضی فسخ من الاصل لاھبة للواھب فلم یشترط قبضه۔ و صح فی المشاع۔

ترجمہ:

اور نصف ہبہ کے مستحق نکلنے کی صورت میں نصف عوض کا رجوع کرے گا نہ کہ نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں یہاں تک کہ باقی ماندہ کو واپس کر دے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف کا رجوع کرے گا۔ دوسرے نصف پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مستحق نکلنے کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ عوض صرف باقی ماندہ ہے، پس جب تک باقی کو نہیں واپس کرے گا تو ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا اور سوائے اس کے نہیں کہ اس کو واپس کرنے کا حق ہے اس لیے کہ رجوع کا حق ساقط نہیں ہوا مگر یہ کہ اس کو تمام عوض حوالے کر دے اور اس نے حوالے نہیں کیا اور اگر واہب نے نصف ہبہ کا عوض لیا تو اس نصف کا رجوع کرے گا جس کا عوض نہیں لیا۔ لہٰذا اگر موہوب نے نصف ہبہ کو فروخت کر دیا یا کچھ فروخت نہیں کیا تو نصف میں رجوع کرے گا یعنی اگر موہوب لہ نے نصف ہبہ کی بیع کر لی تو واہب کے لیے بقیہ نصف میں رجوع کرنا جائز ہے اور اس طرح جب اس نے کچھ فروخت نہیں کیا تو واہب کے لیے نصف میں رجوع کرنے کا حق ہے کیوں کہ واہب کے لیے تمام میں رجوع کرنے کا حق ہے تو نصف میں بدرجہ اولیٰ رجوع کرنے کا حق ہوگا اور رجوع صحیح نہ ہوگا مگر باہمی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے سے لہٰذا اگر موہوب لہ نے رجوع کے بعد اور فیصلے سے قبل غلام آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہے یعنی موہوب لہ نے موہوب کہ آزاد کر دیا اور اگر موہوب لہ نے شئ موہوب کو روکا پھر وہ ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن نہ ہوگا یعنی موہوب لہ نے رجوع کرنے کے بعد لیکن ابھی قاضی نے فیصلہ نہیں کیا کہ شئ موہوب کو واہب سے روک لیا پھر موہوب شئ موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر وہ اس کے پاس قاضی کے فیصلے کے بعد ہلاک ہوگئی اس لیے کہ اس کا قبضہ مضمون نہیں ہے مگر جس وقت واہب اس سے طلب کرے پھر موہوب لہ اس شئ کو حوالے کرنے کی قدرت کے باوجود روک لے اور وہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ہوگا یعنی رجوع باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلے کے ساتھ ہوگا۔ رجوع اصل سے فسخ کرنا ہے واہب کو ہبہ کرنا نہیں ہے لہٰذا واہب کا قبضہ شرط نہیں ہے اور مشاع میں رجوع صحیح ہے۔

تشریح:

ورجع فی استحقاق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو کوئی شئ ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس ہبہ کے بدلے واہب کو عوض دے دیا پھر ایک شخص نصف ہبہ کا مستحق نکل آیا تو موہوب لہ بھی اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے لے گا۔ علامہ سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ موہوب لہ اپنا نصف عوض اس وقت واپس لے گا جب ہبہ میں معین نصف کا مستحق نکلا ہو لہٰذا اگر کوئی نصف شئ کا مستحق نکلا اور نصف کو معین نہیں کیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا۔ [تکملہ ردالمحتار: ج ۸ ص ۴۷۷]

لا فی استحقاق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر نصف عوض کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب ہمارے نزدیک واہب نصف

ہبہ کا موہوب لہ سے رجوع نہیں کرے گا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واہب نصف ہبہ کا رجوع کرے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

اعتباراً ...... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے عوض کو ہبہ پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح نصف ہبہ کا مستحق نکلنے کی صورت میں موہوب لہ اپنے نصف عوض کا رجوع کرتا ہے اسی طرح واہب بھی نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں نصف ہبہ کا رجوع کرے گا کیوں کہ دونوں عوض ہیں۔

احناف کی دلیل:

و لنا انہ ظهر ...... سے احناف کی دلیل نقل کی ہے کہ جب نصف عوض کا مستحق نکل آیا تو بقیہ نصف تمام ہبہ کی طرف سے ابتداء عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی اگر موہوب لہ ابتداء ہی واہب کو نصف عوض کی مقدار عوض دیتا تو یہ تمام ہبہ کا عوض بن جاتا ہے تو جب یہ ابتداء عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ عوض بننے کی صلاحیت رکھے گا کیوں کہ بقاء ابتداء سے سہل ہے لہٰذا جب تک واہب بقیہ عوض موہوب لہ کو واپس نہ کرے اس وقت تک ہبہ کا رجوع نہیں کرسکتا۔　　　[البنایہ: ج ۱۲رص ۵۲۶]

اب رہی یہ بات کہ واہب کو بقیہ عوض لوٹانے کا اختیار کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ رجوع کا حق اس وقت ساقط ہوگا جب تمام عوض واہب کے حوالے کردیا جائے جب کہ واہب کے حوالے تمام عوض نہیں کیا گیا بلکہ نصف عوض کیا گیا ہے اس لیے واہب کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ احناف کے نزدیک نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں واہب نصف ہبہ کا رجوع نہیں کرے گا یہ اس وقت ہے جب ہبہ کے بدلے عوض کی شرط نہ لگائی گئی اور اگر ہبہ کے بدلے واہب نے عوض کی شرط لگائی ہو اور پھر عوض کے نصف کا مستحق نکل آیا تو اب واہب نصف ہبہ کا رجوع کرے گا۔　　　[بحر الرائق: ج ۷رص ۴۹۹]

و لو عوض نصفها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر واہب نے نصف ہبہ کا عوض لیا تو اب واہب کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بقیہ نصف جس کا عوض نہیں لیا رجوع کرلے اس لیے کہ رجوع صرف اس نصف میں ساقط ہوا ہے جس عوض لیا ہے اور جس نصف کا عوض نہیں لیا اس میں رجوع ساقط نہیں ہوا لہٰذا اس میں رجوع کرسکتا ہے۔

فلو باع نصفها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو زمین ہبہ کی اور موہوب لہ نے نصف زمین فروخت کردی یا موہوب لہ نے بالکل زمین فروخت نہ کی دونوں صورتوں میں واہب کے لیے نصف زمین کا رجوع کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ جب واہب کے لیے تمام زمین میں رجوع کا حق تھا تو نصف میں بدرجہ اولیٰ رجوع کا حق ہے۔

و لا یصح الا بتراض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ہبہ کے رجوع کے صحیح ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک رجوع صحیح ہے اور بعض کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رجوع کے صحیح ہونے کے لیے یا تو باہمی طور پر راضی ہوں یا پھر قاضی رجوع کا فیصلہ کرے تو اس وقت رجوع صحیح ہوگا اس پر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو تفریعات پیش کی ہیں۔ پہلی تفریع یہ ہے کہ اگر ایک شخص کو کسی نے غلام ہبہ کیا اور پھر واہب نے غلام کا رجوع کرنا چاہا، لیکن موہوب لہ نے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہ کیا تھا کہ موہوب لہ نے غلام کو آزاد کردیا تو یہ آزاد کرنا صحیح ہے کیوں کہ رجوع کا صحیح ہونے قاضی کے فیصلے پر موقوف تھا اور قاضی نے ابھی فیصلہ نہ کیا تھا کہ اس کی وجہ سے رجوع صحیح ہوا اور آزاد کرنا صحیح ہے۔

دوسری تفریع یہ ہے کہ جب واہب نے ہبہ کا رجوع کرنا چاہا تو موہوب لہ نے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ

نہ کیا تھا کہ وہ شئی موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب موہوب لہ اس شئی کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا تو رجوع صحیح نہ ہوا تھا جب رجوع صحیح نہ تھا تو موہوب لہ اس کا مالک تھا لہٰذا اس کی اپنی شئی ہلاک ہوئی اور اگر موہوب لہ نے شئی دینے سے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس چلا گیا اور قاضی نے فیصلہ بھی کر دیا، لیکن ابھی تک واہب موہوب لہ کے پاس نہ پہنچا تھا کہ وہ شئی موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب موہوب لہ ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا اور واہب موہوب لہ کے پاس نہ پہنچا تو یہ شئی موہوب لہ کے پاس امانت ہے اور امین ضامن نہ ہوتا۔ موہوب لہ اس وقت ضامن ہوتا جب واہب اس سے مطالبہ کرتا اور موہوب لہ اس شئی کو حوالے کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اس کو روک لیتا حالاں کہ اس صورت میں یوں نہیں ہوا۔ لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔

و ھو مع احدھما...... سے یہ بیان کیا کہ جب باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلے کے ساتھ رجوع ہوا تو یہ رجوع ہبہ کو فسخ کرنا ہے اور پہلے ہبہ کا کوئی اثر باقی نہ رہے گا جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع واہب کو ہبہ کرنا ہے اس کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''لا ھبة للواھب'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور فلم یشترط...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ رجوع فسخ کرنا ہے اسی وجہ سے واہب کا قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ بلا قبضہ رجوع صحیح ہے اور چوں کہ رجوع فسخ ہے اس لیے واہب کا نصف مشاع میں رجوع کرنا صحیح ہے اور اگر یہ ہبہ ہوتا تو نصف مشاع میں رجوع صحیح نہ ہوتا۔

عبارت:

فان تلف الموھوب ای فی ید الموھوب له فاستحق فیضمن الموھوب له لم یرجع علی واھبة لان الھبة عقد تبرع فلا یستحق فیھا السلامة۔ و ھی بشرط العوض ھبة ابتداءً فیشرط قبضھما و تبطل بالشیوع یجوز ان یکون قبضھما من باب اضافه المصدر الی الفاعل و المفعول محذوف للدلالة ویجوز ان یکون علی العکس و انتھاء فترد بالعیب و خیار الرؤیة و مثبت للشفعة ھذا عندنا و عند زفر حمه اللہ تعالیٰ و الشافعی رحمه اللہ تعالیٰ ھی بیع ابتداءً وانتھاءً لان الاعتبار للمعانی قلنا یشمل علی المعنیین فیجمع بینھما ما امن فان قلت الھبة تملیك العین بلا عوض و البیع تملیك بعوض فکیف یجمع بینھما وایضاً التملیك لا یجری فیه الشرط فقوله وھبت لك ھذا علی ان تھب لی ذلك صار بمعنی ملکتك ھذا بذلك قلت یحمل علی المعنیین فی الحالین کالا بتداء و البقاء و التملیك لا یجری فیه شرط یصیر به قمار فاما الشرط الذی یصیر به فی المال عوضا صحیحاً فالتملیك لاینافی فیکون شرطاً ابتداءً اعتبارا للعبارة حتی لا یصیر کالبیع لازما قبل القبض لکنه شرط بمعنی العوض اعتبار بما یؤل الیه حتی یترتب علیه احکام البیع حالة البقاء لا فی الابتداء۔

ترجمہ:

پھر اگر شئی موہوب ہلاک ہو جائے یعنی موہوب لہ کے قبضے میں پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس نے موہوب لہ کو ضامن بنایا تو وہ اپنے واہب سے رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ ہبہ عقد تبرع ہے پس اس میں سلامتی کا استحقاق نہیں ہوتا اور ہبہ عوض کی شرط کے ساتھ ابتداءً ہبہ ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع سے باطل ہو جاتا ہے جائز ہے کہ ''قبضھما'' مصدر کی فاعل کی طرف اضافت کے باب سے ہو اور مفعول دلالت کی وجہ سے محذوف ہو اور یہ بات بھی جائز ہے کہ یہ عکس پر ہو اور انتہا بیع ہے۔ لہٰذا عیب کی اور خیار رؤیت کی وجہ سے واپس کیا جائے گا اور شفعہ ثابت ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ابتداً اور انتہاءً بیع ہے اس لیے کہ معانی کا اعتبار ہے ہم نے کہا یہ دو معنوں پر مشتمل ہے پس ان دونوں کو جس قدر ممکن ہو جمع کیا جائے گا اگر تو کہے ہبہ عین کا بلا عوض مالک بنانا ہے اور بیع عوض

کے ساتھ مالک بنانا ہے تو ان دونوں کو کس طرح جمع کیا جائے گا اور یہ بات بھی ہے کہ تملیک میں شرط جاری نہیں ہوتی پس اس کا قول ''وھبت لك هذا على ان تهب لى ذلك'' (میں نے تجھے یہ شئی اس شرط پر ہبہ کی کہ تو مجھے وہ شئی ہبہ کرے گا) یا ''ملکت هذا بذلك'' (میں نے تجھے اس کا مالک اس کے بدلے بنایا) کے معنی میں ہو گیا ہے میں کہوں گا دونوں معنوں پر دونوں حالتوں میں محمول کیا جائے گا جیسے ابتداء اور بقاء اور تملیک میں ایسی شرط جاری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے تملیک جُوا بن جائے۔ بہر حال وہ شرط جس کی وجہ سے مال میں عوض صحیح بننے کی صلاحیت رکھے تو تملیک اس شرط کے منافی نہیں ہے پس یہ ابتداً شرط ہے عبارت کا اعتبار کرتے ہوئے لہٰذا یہ بیع کی طرح قبضے سے قبل لازم نہ ہو گی لیکن یہ عوض کے معنی میں شرط ہے مایؤل کا اعتبار کرتے ہوئے لہٰذا اس پر بیع کے احکام بقاء کی حالت میں مرتب ہوں گے نہ کہ ابتداء میں۔

تشریح:

فان تلف...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر موہوب لہ کے پاس شئی موہوب ہلاک ہو گئی اور ہلاک ہونے کے بعد ایک شخص اس شئی کا مستحق نکلا تو وہ مستحق موہوب لہ کو ضامن بنائے گا اور موہوب لہ اس کو ضمان ادا کرنے کے بعد واہب سے اس ضمان کا رجوع نہیں کرے گا کیوں کہ ہبہ عقد تبرع واحسان ہے۔ لہٰذا واہب نے تبرع کرتے ہوئے موہوب لہ کو دیا ہے اور اس کے بدلے کوئی شئی موہوب لہ سے نہیں لی جب اس کے بدلے کوئی شئی نہیں لی تو واہب اس ہبہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہے جس طرح بیع میں بائع مبیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے اور مبیع کا مستحق نکلنے کی صورت میں مشتری بائع پر رجوع کرتا ہے۔

وھی بشرط...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس ہبہ کا حکم بیان کر رہے ہیں جس میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو پس ہمارے نزدیک جس ہبہ میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو وہ ابتداء ہبہ ہے اس وجہ ان دونوں کا عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہو جائے گا جس طرح ہبہ میں موہوب پر قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے اور شیوع کی وجہ سے ہبہ باطل ہو جاتا ہے اور انتہاء بیع ہے اس لیے خیار عیب اور خیار رؤیت کی وجہ سے شئی کو واپس کیا جائے گا اور چوں کہ انتہاء بیع ہے اس لیے اس میں شفعہ ثابت ہوگا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس ہبہ میں عوض کی شرط لگائی گئی تو وہ ابتداء اور انتہاء بیع ہے۔

امام زفر و شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس ہبہ میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ عوض کے بدلے مالک بنانا ہے کہ جس طرح بیع میں عوض کے بدلے مالک بنایا جاتا ہے اسی طرح اس ہبہ میں بھی عوض کے بدلے مالک بنایا گیا ہے جب یہ ہبہ بیع کے معنی میں ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے جب یہ ہبہ بیع کے معنی میں ہے تو یہ بیع ہے۔　[البنایہ: ج ١٢/٥٤٦]

احناف کی دلیل:

قلنا یشمل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ عقد لفظ کے اعتبار سے ہبہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بیع ہے لہٰذا جب یہ دو معنی پر مشتمل ہے تو دونوں معنوں کا اعتبار کیا جائے گا کیوں کہ جب کوئی عقد دو معنی پر مشتمل ہو تو دونوں کو جس قدر ممکن ہو جمع کیا جائے گا اس لیے کہ دونوں شبہوں کو کچھ نہ کچھ عمل دینا اس سے کئی درجے بہتر ہے کہ ایک شبہے کو بالکل چھوڑ دیا جائے لہٰذا جب دونوں شبہوں کو عمل دینا ممکن ہے تو دونوں کو عمل دیں گے اور جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ یہ عقد ابتداء ہبہ اور انتہاء بیع ہے۔　[البنایہ: ج ١٢/ص ٥٤٦]

فان قلت...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دو اعتراضات کو ذکر کر رہے ہیں اور پھر دونوں کا جواب دیں گے۔

اعتراضِ اول:

پہلا اعتراض ''فیجمع بینهما'' پر ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہبہ اور بیع دونوں کو جمع کیا جائے گا اور جمع کرنا اس وقت درست ہوتا ہے جب دونوں میں مناسبت ہو حالاں کہ ان دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے کیوں کہ بیع عین کا عوض کے ساتھ مالک بنانا ہے اور ہبہ عین کا بلا عوض مالک بنانا ہے تو جب دونوں میں مناسبت نہیں ہے تو یہ دونوں متبائنین ہیں اور دو متبائنین کو کس طرح جمع کیا جا سکتا ہے۔

جواب:

قلت یحمل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ ہبہ اور بیع متبائنین ہے اور یہ بھی تسلیم ہے کہ دو متبائنین کو جمع کرنا ممنوع ہے، لیکن یہ جمع کرنا اس وقت ممنوع ہے جب دونوں کو ایک ہی حالت اور وقت میں جمع کیا جائے اور جب متبائنین کو دو مختلف حالتوں میں جمع کیا جائے تو یہ ممنوع نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور ہم نے ہبہ اور بیع کو ایک حالت میں جمع نہیں کیا کہ آپ نے اعتراض کر دیا بلکہ ہم نے ان کو دو حالتوں میں جمع کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ یہ ابتداء ہبہ ہے اور بقاء بیع ہے اور ابتداء اور بقاء دو مختلف حالتیں ہیں جب یہ دو مختلف حالتیں ہیں تو ہبہ اور بیع کو جمع کرنا جائز ہے۔

اعتراض ثانی:

وایضاً التملیك...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا اعتراض نقل کر رہے ہیں کہ ہبہ میں تملیک کا معنی ہے اور تملیک میں شرط جاری نہیں ہوتی جس طرح بیع تملیک ہے تو اس میں شرط جاری نہیں ہوتی حالاں کہ آپ نے ہبہ میں شرط جاری کر دی اور وہ اس طرح کہ جب واہب نے یوں کہا ''وهبت لك هذا على ان تهب لى ذلك'' (میں نے تجھے یہ شئی ہبہ کر دی اس شرط پر کہ تو مجھے وہ شئی ہبہ کر دے) تو اب یہاں لفظ ''علیٰ'' شرط کے لیے ہے تو واہب نے تملیک کو شرط سے معلق کر دیا ہے اور گویا اس نے یوں کہا ہے ''ملکتك هذا بذالك'' (میں نے تجھے اس شئی کا اس کے بدلے مالک بنایا) تو جب تملیک میں شرط ہے تو یہ درست نہیں ہے۔

جواب:

و التملیك لایجری...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ شرط کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس کی وجہ سے تملیک جوا بن جائے اور دوسری قسم وہ ہے جس کی وجہ سے مآل (یعنی مستقبل کے زمانے میں) میں عوض صحیح بن جائے تو اب تملیک کے منافی پہلی قسم کی شرط ہے مطلق شرط تملیک کے منافی نہیں ہے لہٰذا عوض کی شرط عبارت کے اعتبار سے ابتداء شرط ہے اسی وجہ سے ہبہ بیع کی طرح قبضے سے قبل لازم نہ ہوگا اور ''مایؤل'' کے اعتبار سے یہ شرط عوض کے معنی میں ہے جب یہ شرط عوض کے معنی میں ہے تو اس پر بیع کے احکامات بقاء کی حالت میں مرتب ہوں اور ابتداء کی حالت میں مرتب نہ ہوں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف نے لفظ اور معنی دونوں کی رعایت کی ہے۔ لہٰذا لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ قبضہ شرط ہے اور معنی کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ خیار عیب وغیرہ کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب]

فائدہ:

امام محبوبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہبہ عوض کی شرط کے ساتھ ابتداء ہبہ اور بقاء بیع اس وقت ہوگا جب واہب نے اپنے کلام میں لفظ شرط استعمال کیا ہو جیسے ''علی'' اور اگر لفظ ''باء'' استعمال کیا جیسے ''و هبت لك هذا بذلك'' تو اب یہ ابتداء اور انتہاء بیع ہوگی۔

اور جس عوض کی شرط لگائی گئی ہو اس سے مراد معین ہے۔ لہٰذا اگر عوض مجہول کی شرط لگائی گئی تو یہ ابتداء اور انتہاء بیع ہوگی۔ [البنایۃ: ج ۱۲/ص ۵۴۵]

فصل

عبارت:

و من وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او يستولدها اووهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها صحت و بطل استثناؤه و شرطه رأيت في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه شيئا منها يرجع الى التصدق بشرط العرض فانه اذا تصدق بطل الشرط و اذا اوهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل و شرط العوض انما يصح اذا كان معلوما فعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة و الصدقة و لو اعتق الحمل ثم وهبها صحت اى الهبة لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها و استثنىٰ الحمل فالهبة جائزة و لو دبره ثم وهبها لا لان الحمل بقى ملكه فلم يكن كالاستثناء و لا ينفذا لهبة فى الحمل فبقى هبة شئى مشغول بملك الواهب او هبة المشاع و من قال لغريمة اذا جاء غدا فهو لك او انت منه برئ فهو باطل لما مر ان التعليق الصريح فى الابراء لا يصح۔

ترجمہ:

اور جس نے باندی کو ہبہ کیا مگر اس کا حمل ہبہ نہ کیا یا اس شرط پر کہ وہ اس باندی کو واپس کرے گا یا اس باندی کو آزاد کرے گا یا اس کو ام ولد بنائے گا یا ایک گھر ہبہ کیا یا گھر کو صدقہ کیا اس شرط پر کہ وہ اس گھر میں سے کچھ اس پر واپس کردے گا یا اس میں سے کچھ اس کو عوض دے گا تو ہبہ صحیح ہے اور اس کا استثناء اور اس کی شرط باطل ہے۔ میں نے بعض حواشی میں دیکھا کہ ماتن کا قول "او یعوضہ شیئا منھا "عوض کی شرط کے ساتھ صدقہ کرنے کی طرف راجع ہے کیوں کہ جب اس نے صدقہ کیا تو شرط باطل ہو جائے گی اور جب عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کیا تو شرط صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں جب اس شرط کے ساتھ ہبہ کیا کہ وہ کوئی شئی عوض دے تو شرط باطل ہے اور عوض کی شرط صرف اسی وقت صحیح ہوگی جب عوض معلوم ہو پس یہ بات معلوم ہوئی کہ اس کا قول "او یعوضہ" ہبہ یا صدقہ کی طرف راجع ہے اور اگر اس نے حمل کو آزاد کردیا پھر اس کو ہبہ کردیا تو ہبہ صحیح ہے اس لیے کہ حمل ملک میں باقی نہیں رہا پس جب ماں کو ہبہ کیا تو یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے ماں کو ہبہ کیا اور حمل کا استثناء کرلیا تو ہبہ جائز ہے اور اگر اس کو مدبر بنادیا پھر اس کو ہبہ کیا تو ہبہ صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ حمل اس کی ملک میں باقی ہے پس یہ استثناء کی طرح نہیں ہے اور حمل میں ہبہ نافذ نہ ہوگا پس ایک شئی کو ہبہ کرنا جو واہب کی ملک کے ساتھ مشغول ہے یا مشاع کا ہبہ باقی رہا اور جس نے اپنے غریم سے کہا جب کل آئے تو دین تیرا ہے یا تو اس دین سے بری ہے تو یہ باطل ہے اس لیے کہ یہ بات گزر چکی کہ تعلیق صریح ابراء میں صحیح نہیں ہے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ سے متعلق کچھ مسائل ذکر کریں گے۔ و من وھب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کچھ صورتیں بیان کی ہیں جن میں سے کچھ میں استثناء ہے اور کچھ میں شرط لگائی گئی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ باندی کو ہبہ کیا لیکن اس کے حمل کو استثناء کرلیا اور دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ باندی کو واپس کردے گا یا باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو آزاد کرے گا یا باندی کو ہبہ کیا

اس شرط پر کہ وہ اس کو ام ولد بنائے گا یا گھر ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ اس میں سے بعض عوض میں دے گا یا گھر کو صدقہ کیا اس شرط پر کہ وہ اسے گھر میں سے بعض واپس کرے گا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ صحیح ہے اور استثناء اور شرط باطل ہے۔

اشکال:

رأيت في بعض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک عبارت ذکر کر رہے ہیں کہ میں نے اس کتاب کے بعض حواشی میں یہ بات پائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''او یعوضه شیئا منها '' کا تعلق ''تصدق بها علی ان یرد ...... کے ساتھ ہے مطلب یہ ہے کہ ہے ''میں نے یہ گھر صدقہ کیا اس شرط پر کہ مجھے اتنا حصہ عوض میں دے دینا۔'' اب ان لوگوں نے یہ کیوں کہا اور اس کی دلیل انہوں نے یہ دی ہے کہ ماقبل میں ''وهب دارا'' اور ''تصدق بها'' دونوں مذکور ہیں اب اگر ہم ''او یعوضه'' کا تعلق ''وهب دارا'' کے ساتھ لگائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ میں نے گھر اس شرط پر ہبہ کیا کہ تو مجھے اس میں عوض دینا اور یہ بات واضح ہے کہ ہبہ میں عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔ حالاں کہ ماتن نے ''بطل الشرط'' کہا ہے جب ماتن نے شرط کو باطل قرار دیا ہے تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ ''یعوضه'' کا تعلق ''وهب دارا'' کے ساتھ نہ ہوگا بلکہ ''تصدق بها'' کے ساتھ ہوگا کیوں کہ صدقہ میں شرط لگانا باطل ہے تو ماتن کے قول کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ''یعوضه'' کا تعلق ''تصدق بها'' کے ساتھ ہے۔

اقول اذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مذکورہ بالا عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت میں یہ بات کہی گئی ہے کہ ''یعوضه'' کا تعلق ''تصدق بها'' کے ساتھ ہے اور ''وهب دارا'' کے ساتھ نہیں ہے جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''یعوضه'' کا تعلق ''وهب دارا'' کے ساتھ ہے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ پھر ماتن کا قول ''بطل الشرط'' صحیح نہ ہوگا کیوں کہ ہبہ میں عوض کی شرط لگانا صحیح ہے تو اس کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ ہبہ میں عوض کی شرط لگانا اس وقت صحیح ہے جب عوض معلوم ہو اور جب شرط مجہول ہو تو ہبہ میں یہ شرط درست نہ ہوگی پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ ماتن کے قول ''یعوضه'' کا تعلق ہبہ یا مطلق صدقہ کے ساتھ ہے۔

[وفيه تفصيل مذكور في تكملة رد المحتار: ج ۸/ص ۴۹۰، والبنایہ: ج ۱۲/ص ۵۵۱]

و لو اعتق الحمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی باندی حاملہ تھی اس نے حمل کو آزاد کر دیا اور باندی کو ہبہ کر دیا تو یہ جائز ہے کیوں کہ حمل اس مالک کا نہیں رہا اس لیے کہ اس نے آزاد کر دیا ہے جب حمل واہب کی ملکیت نہ رہا تو یہ مشاع کے ہبہ کی طرح نہ ہوا پس یہ جائز ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا کہ ایک شخص نے حاملہ باندی ہبہ کی اور پھر اس کے حمل کا استثناء کر لیا دونوں کے مابین مشابہت اس بات میں ہے کہ جس طرح باندی کو ہبہ کرنے سے قبل حمل کو آزاد کرنے کی صورت میں حمل پر واہب کی ملکیت نہیں رہتی بالکل اسی طرح حمل کے استثناء کی صورت میں بھی ملکیت نہیں رہتی۔

و لو دبره ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے حاملہ باندی کے حمل کو مدبر بنا دیا اور باندی کو ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ جب حمل کو مدبر بنایا ہے تو اس میں ملکیت باقی ہے جب ملکیت باقی ہے تو یہ استثناء کی طرح نہ ہوگا کیوں کہ اس میں ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا حمل میں ہبہ نافذ نہ ہوگا جب حمل میں ہبہ نافذ نہ ہوگا تو واہب کا باندی کو ہبہ کرنا ایسی شئی کو ہبہ کرنا ہے جو واہب کی ملک (یعنی حمل) کے ساتھ مشغول ہے جو کہ صحیح نہیں ہے یا پھر جب حمل میں ملکیت باقی ہے تو یہ مشاع کا ہبہ ہے اور مشاع کا ہبہ صحیح نہیں ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۵۰]

و من قال لغريمه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار روپے لینے تھے اور پھر دائن نے مدیون سے کہا جب کل ہوگی تو وہ دین تیرا ہو جائے گا یا تو اس دین سے بری ہوگا یعنی تجھے دین معاف ہو جائے گا تو یہ باطل ہے کیوں کہ ابراء (معاف کرنا) اس کی تملیک کے ساتھ مشابہت ہے اور اسقاط کے ساتھ بھی مشابہت ہے جب دونوں کے ساتھ مشابہت ہے تو ابراء کو معلق کرنا صحیح نہ ہوگا اس لیے

کہ تملیک کو معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا جب کہ اسقاط کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے جب ابراء میں یہ دونوں موجود ہوں تو ابراء کو معلق کرنا باطل ہے۔
[تکملہ ردالمختار: ج۸رص۴۹۱]

عبارت:

و جاز العمری للمعمر له حال حیاته و لو رثته بعده و هی جعل داره له مدة عمره فاذا مات ترد علیه ای العمری جعل الدار له مدة عمره مع شرط ان المعمر له اذا مات ترد علی الواهب و هذا الشرط باطل کما جاء به الحدیث۔

و بطل الرقبیٰ و هی ان مت قبلك فهو لك الرقبیٰ اسم من الرقوب هو الانتظار فکانه ینتظر الی ان یموت المالك و هی باطلة عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ لانه تعلیق التملیك بخطر و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لان قوله داری لك رقبی ای داری لك و انا انتظر موتك لتعود الی فیصح و یبطل الشرط کالعمری فالاختلاف مبنی علی تفسیرها۔

وصدقته کهبته لا تصح الا بقبضه و لا فی شائع یقسم ای اذا تصدق بنصف الدار لا یصح بخلاف ما اذا تصدق بشئی علی فقیرین کما مر و لا عود فیها و الفرق بینهما ان الرجوع لا یصح فی الصدقة لانه وصل الیه العوض و هو الثواب۔

ترجمہ:

اور عمریٰ معمر لہ کے لیے اس کے زندہ ہونے کی حالت میں اور اس کے بعد اس کے ورثہ کے لیے جائز ہے اور عمریٰ یہ ہے کہ اپنے گھر فلاں کے لیے اس کی مدت عمر تک بنا دے پس جب وہ مرے گا تو گھر اس کو واپس کر دیا جائے یعنی عمریٰ گھر فلاں کے لیے اس کی مدتِ عمر تک کر دینا بشرطیکہ جب معمر لہ مرے گا تو گھر واہب کو واپس کر دیا جائے گا اور یہ شرط باطل ہے جیسا کہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے اور رقبیٰ باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر میں تجھ سے قبل مر گیا تو وہ گھر تیرا ہے "الرقبی" الرقوب کا اسم ہے وہ انتظار کرنا ہے گویا کہ موہوب لہ اس بات کا انتظار کر رہا ہے مالک مر جائے اور رقبیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے اس لیے کہ یہ تملیک کو ممنوع شئی سے معلق کرنا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبیٰ صحیح ہے اس لیے کہ اس کا قول "داری لك رقبی" یعنی میرا گھر تیرے لیے ہے اور میں تیری موت کا منتظر ہوں تا کہ گھر میری طرف لوٹ آئے پس یہ صحیح ہے اور عمریٰ کی طرح شرط باطل ہے پس اختلاف رقبی کی تفسیر پر مبنی ہے اور اس کو صدقہ کرنا اس کے ہبہ کرنے کی طرح صحیح نہیں ہے مگر اس کے قبضے کے ساتھ اور نہ اس شائع میں جو تقسیم کیا جا سکتا ہو یعنی جب نصف دار صدقہ کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب اس نے کسی شئی کو دو فقیروں پر صدقہ کیا جیسا کہ گزر چکا اور اس میں لوٹنا نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رجوع صدقہ میں صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس کی طرف عوض پہنچ چکا ہے اور وہ ثواب ہے۔

تشریح:

و جاز العمری...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ "عمری" کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ "عمریٰ" کی؟؟ علماء نے مختلف تفاسیر کیں ہیں۔

علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "عمریٰ" یہ ہے کہ وہ یوں کہے اعمرتك داری هذه فاذا مت فهی رد علی" (میں نے اپنا یہ گھر آپ کو عمر بھر کے لیے دیا پس جب آپ مر جائیں تو یہ مجھ پر لوٹ آئے گا)

علامہ ذیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عمریٰ یہ ہے کہ اپنے گھر کو کسی کے لیے اس کی مدت عمر تک بنا دے جب وہ مر جائے تو اس پر واپس لوٹا یا جائے۔

دراصل عمریٰ زمانہ جاہلیت کی رسم تھی اور اسلام نے اس کو باقی رکھا ہے اور اس کی شرط (کہ مرنے کے بعد گھر واہب کو واپس لوٹاتا ہے) کو باطل

قرار دیا ہے اور شریعت نے حکم دیا ہے کہ جس نے کسی کو گھر وغیرہ ''عمری'' کر دیا تو اب وہ گھر مرنے تک معمرلہ کا ہوگا اور مرنے کے بعد معمرلہ کے ورثہ کا ہوگا اور معمر کے پاس دوبارہ نہ آئے گا حدیث شریف میں اسی طرح آیا ہے ''من اعمر عمری فھی لمعمرہ فی حیاتہ و موتہ و لا ترقبو فمن ارقب شیاء فھو سبیل المیراث''

[تکملہ رد المحتار: ج۸/ص ۴۹۲، و ذکر فی ھامش البنایہ فوائد ترکتھا مخافۃ التطویل من شاء فلیراجع ثمہ: ج۱۲/ص۵۵۷]

و بطل الرقبیٰ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''رقبی'' کا حکم بیان کر رہے ہیں ''رقبی'' کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ایک شخص نے ''داری لك رقبی'' کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا گھر تیرے لیے ہے اور میں تیری موت کا انتظار کر رہا ہوں تا کہ یہ گھر دوبارہ میرے پاس آ جائے۔ اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ داری لك رقبی میں دو اشیاء ہیں۔ پہلی شئی گھر کا مالک بنانا اور دوسری شئی انتظار کرنا تو جب کسی نے یہ جملہ کہا تو وہاں تملیک فی الحال پائی جائے گی اور انتظار کا مطلب یہ ہوگا کہ واہب گھر کے دوبارہ لوٹنے کا انتظار کر رہا ہے تو یہ انتظار کرنا باطل ہے اور تملیک ثابت ہو جائے گی۔ لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی صحیح ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''رقبی'' کی تفسیر یہ ہے کہ جب کسی نے ''داری لك رقبی'' کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ''میں تیری موت کا انتظار کرتا ہوں تو میری موت کا انتظار کر اگر میں پہلے مر گیا تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر تو پہلے مر گیا تو یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا۔ تو گھر کی تملیک ممنوع شئی کے ساتھ معلق ہے اور ممنوع شئی موت کا انتظار ہے اور ممنوع شئی سے معلق کرنا باطل ہے۔ لہٰذا رقبی بھی باطل ہے۔

پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ رقبی کی تفسیر میں اختلاف پر مبنی ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی عمری کی طرح ہے۔ لہٰذا یہ جائز ہے اور شرط باطل ہے جب کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی اور عمری الگ الگ ہیں پس عمری جائز ہے اور رقبی باطل ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲/ص ۵۶۱]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

[اعلاء السنن: ج ۱۶/ص ۱۳۰، اللباب: ج ۲/ص ۹۷، خانیہ: ج ۳/ص ۲۶۲]

و صدقتہ کھبتہ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو شرائط ہبہ کی ذکر کی ہیں وہی شرائط بعینہا صدقہ کی ہیں اس لیے ہبہ کے بعد صدقہ کا حکم ذکر کیا ہے کہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی اس شئی میں جائز ہے جس پر قبضہ کیا گیا ہو یعنی وہ شئی جدا کی گئی ہو اور وہ شئی مشاع نہ ہو جس کو تقسیم کیا جاتا ہو بہر حال وہ مشاع جس کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا اس کو صدقہ کرنا جائز ہے یعنی اگر کسی نے نصف گھر صدقہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے، لیکن اگر ایک شئی دو فقیروں کو صدقہ کر دی تو یہ جائز ہے کیوں کہ یہ مشاع میں داخل نہیں ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے اور صدقہ میں رجوع صحیح نہیں ہوتا اور ہبہ میں رجوع صحیح ہوتا ہے۔ صدقہ میں رجوع اس لیے صحیح نہیں ہوتا کیوں کہ صدقہ کرنے والے کو عوض مل گیا ہے اور وہ ثواب ہے۔

تم الجزء الثانی بتوفیق اللّٰہ و یلیہ الجزء الثالث ان شاء اللّٰہ تعالیٰ

بمقام: جامعہ بنوریہ عالمیہ سائٹ کراچی۔

وقت: 11:00

تاریخ: 3-5-2007 بروز اتوار